حاييم الزعفراني

يهود الأندلس والمغرب

ترجمة
أحمد شحلان



يهود الأندلس والمغرب



طبع الكتاب بدعم من مصلحة التعاون والنشاط الثقافي

للسفارة الفرنسية بالمغرب

Livre édité avec le concours du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France au Maroc

Haïm Zafrani

Juifs d'Andalousie et du Maghreb.

Paris : Maisonneuve et Larose, 1996

ISBN : 2-7068-1204-4

حاييم الزعفراني

يهود الأندلس والمغرب

ترجمة: أحمد شحلان

الناشر: مرسم الرباط

الإخراج والتصفيف: كوادريكرومي

الطباعة: مطبعة النجاح الجديدة

الإيداع: 2000/1844

ردمك: 4-31 -149-9981

إلى العاهل المغربي محمد السادس نصره الله وأيده
إلى المملكة المغربية ملتقى الثقافات والحضارات

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

المؤلف والكتاب

عرفت الصويرة نشاطا تجاريا كبيرا مدى قرون، وكانت من أهم الأبواب المفتوحة على ما وراء البحار. وبهذه الصفة كانت مستقرا لعدد كبير من التجار اليهود، بمن فيهم طبقة كانت تعرف بتجار السلطان. وكان هذا العامل الاقتصادي حجر زاوية في بناء مجتمع يهودي نشط، تجاريا وفكريا، فوظف المعارف اليهودية التقليدية لتدبير الطائفة ووسمها بميسم أصبح من خواصها. وبقدر ما كانت هذه الطائفة ترعى هذه المعارف وهذه التقاليد، بقدر ما كانت تعيش حياة عادية لا تفرق بين أهل المعتقدات، في مناشط الحياة على اختلاف أنواعها. وأصبح الصويري صويريا أولا وقبل كل شيء، ولا تؤثر فيه العقيدة إلا بالقدر الذي يلقى به ربه. فاليهودي رجل إنسان بغض الطرف عن معتقده، يصادق جاره المسلم ويعاديه ويحبه ويكرهه بما خلق الله عليه الإنسان. والمسلم، وإن كان من عامة الناس، كان يعمق إيمانه بما جاء في الكتاب العزيز : "ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". وكان يصادق جاره اليهودي ويعاديه ويحبه ويكرهه بما خلق الله عليه الإنسان. كان هذا الإيمان بهذه المساواة الإنسانية، وإن كان نظريا، من أعظم ما ميز الله به هذا الإنسان المغربي المتحضر في بداوته، الرفيع الأخلاق في تمدنه، القنوع بما هو عليه، المؤمن بما تجري به المقادير خيرا وشرا.

كان هذا الميسم كما وصفناه من مكونات طفل عاش طفولته في شوارع الصويرة وأزقتها. يلعب في الدرب مع موسى ومحمد. ويدخل بيت إبراهيم وأبراهام. ويأكل "السَخينَة" و "الكُسْكُس" في نفس الآن. كان هذا الطفل يحفظ بواسق [آيات] التوراة في البيعة. ويسمع آي القرآن الكريم من رفاقه الصغار عندما كان كل منهم يبارز قرينه بما حفظ وتعلم. ومنذ ذاك لم يسطع هذا الطفل أن يعزل نفسه في ثقافة تخص عقيدة من العقائد. أو في تعليم يخص نحلة من النحل. فعيد الفطر من أعياده التي يفرح بها. وعيد الفصح من أعياده التي يفرح بها. وحلقات الذكر في المساجد والزوايا من أحب الأشياء إليه يتقرب لسماعها. وحلقات "البيوط" أو الأمداح في البيعة ودور المتعبدين من اليهود. من أحب الأمور على قلبه ينشرح بها. ولم يكن يفرق بين مدح النبي صلى الله عليه وسلم. و"بقشوت" موسى عليه السلام. ومنذ ذاك صار من المريدين فطرة. ومنذ ذاك انغرس في ذهنه أن القبالي (المتصوف اليهودي) يسلك طريقا لا يختلف عن طريق الشيخ الصوفي. إلا بما هو من خواص كل كتاب. ومنذ ذاك نما في الطفل هذا التناغم العجيب. وظل معه ينمو إلى أن أصبح يافعا. وهكذا اتضح المسار الفكري الطويل الذي على الأستاذ حاييم الزعفراني أن يقطعه بكل شجاعة واقتناع. وكان من بين قلة من ذوي معتقده. الذين اعتبروا الثقافة الإسلامية والفكر العربي مكونين من مكونات الثقافة اليهودية. فزواج في تكوينه بين التعليم العصري الحديث من جهة. والثقافة التقليدية اليهودية والعربية الإسلامية من جهة أخرى. وزواج في ثقافته بين ما هو عقلاني محض. وما هو صوفي محض. ولم يزاحم أحد اللونين في ثقافته أخاه. وكان نتيجة لهذه الثقافة الموروثة والمكتسبة المتعددة. أن انغرس في قلبه حب مدينته الصويرة انغراسا لم يسطع الانفلات منه. وانغرس في قلبه حب

المغرب انغراسا لم يسطع الانفلات منه، بل بهذه الصفة أصبحت الحضارة المغربية الأندلسية جزءا من مكوناته الفكرية والحياتية. فكرس لهذين حياته العلمية بل والخاصة، ولم يعد يفصل بين الأمرين.

صارت الثقافة العربية الإسلامية، في عرف الأستاذ حاييم الزعفراني، رافدا من روافد المعارف اليهودية، وصار عنده التراث اليهودي بدون هذين تقليدا ما كان قادرا على تخطي حدود الخصوصية العقدية، وما كان في مكنته أن يقوم بما قام به خلال القرون من الثاني عشر إلى السادس عشر، عندما اتخذه اللاتين جسرا به ربطوا بين ضفتي المعارف العربية الإسلامية والمعارف الغربية اللاتينية. وصار التعريف بفضل المغرب على أبنائه من إخوانهم عرفا عنده ينشره في الناس. وعرف بدفاعه عن هذه الأطروحة في المحافل العلمية أينما كان، وإن جلبت عليه بعضا من عدم الرضى. وعرف عنه أيضا أنه كرس كل جهوده العلمية ليبين امتداد سلطان فكر الأندلس الزاهر في الثقافة المغربية عامة والمعارف اليهودية خاصة. وكان ثمرة لهذه الجهود أن أنتج موسوعة شاملة، منها :

1-"التربية والتعليم اليهوديين في بلاد الإسلام" (1969)، مؤلف أبان فيه عن أصول التربية والتعليم اليهوديين منذ القدم وإلى عهده هو، مقارنا في ذلك بين المناهج التعليمية في الأندلس والمغرب، وبينها في "الحدر" و "اليشبة" من جهة، والمسجد والمدرسة الإسلامية من جهة أخرى، دون أن ينسى كل التقاليد والأعراف التي كانت ترافق العملية التربوية من المهد إلى اللحد في المجتمعين اليهودي والإسلامي.

2-"يهود المغرب، الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية، دراسة في الفتاوى والنوازل" (1972)، وعرض فيه للتجارة والاقتصاد وما يتبع ذلك من تغير في البنى الاجتماعية، نتيجة للإضطرابات الطارئة في

الناس وفي الأموال وفي الظروف البيئية والجغرافية، وللتقلبات التاريخية أيضا. وكشف عن نتيجة كل هذا في العلاقات البشرية، بين اليهود من جانب، وبينهم وبين المسلمين من جانب آخر، وبين هؤلاء وأولئك وأقوام من ما وراء البحار، كل ذلك اعتمادا على ما جاء في كتب الفتاوى والأحكام القضائية والمراسيم.

3-"الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" (1977)، وأرخ فيه للحركة الشعرية اليهودية، وأبان فيه عن أصولها القديمة وما لَقِحَت به من طرائق القول وبدائع البلاغة ومسبوك الأوزان والتفاعيل التي ورثها فن القول اليهودي عن العرب في الأندلس، وورثها يهود المغرب عن إخوانهم الذين جاؤوهم من هناك بعلم غزير. وأورد في الكتاب نماذج غنية بجميل الصور البلاغية، ولكن وبالأساس، بكثير من الأحداث التاريخية التي أرخت للمغرب عامة ولليهود خاصة. فالشعر اليهودي الأندلسي والمغربي هو ديوان تاريخ قبل أن يكون ديوان شعر.

4-"الأدب العامي والشعبي اليهودي في الغرب الإسلامي" (1980)، وهو دراسة عميقة لأصول القول العامي وتقنياته وطرقه وأوزانه ومواضيعه، وكذا للهجاته. فالفن العامي اليهودي المغربي، مثاله مثال الفن العامي الإسلامي المغربي، لهجات ولغات، ففيه عربية وأمازيغية، وفيه الشمالي والجنوبي، وفيه المتأثر بالقديم والمتأثر بالحديث، والمتأثر بمناطق النفوذ الإسباني والآخر المتأثر بالفرنسي. وفن القول العامي اليهودي يستقي من مواضيع هي نفسها التي يستقي منها العامي الإسلامي، وقد قايس المؤلف بين هاته وتلك، وفي أسباب هاتيك وتلك، وفي ألوان كل منهما. وأرخ لشعراء هذا الفن، وعرف بمواردهم المعرفية ومكانتهم الاجتماعية، وتأثيرهم في المجتمع. وأورد كثيرا من القصائد

وصنفها ورتبها ودرسها واستخرج منها ما هو من تأثير المعتقد وما هو من فعل المجتمع، وماهو من فطرة القائل صَنَعتْه جِبِلَّته ومعكوسُ بيئته وخصوصياته. وعرج المؤلف أيضا على أحداث التاريخ التي سجلها هذا الفن من قصص التوراة إلى آخر الأحداث وما بين ذلك.

5-"ألف عام من حياة اليهود في المغرب" (1983). (ألفا عام من حياة اليهود في المغرب (1998)). وهو كتاب سطر فيه المؤلف حياة هؤلاء الناس منذ كانوا مواطنين مغاربة أصلا رفضوا الوثنية أيام جاهلية التاريخ قبل الإسلام، ومنذ وصلت بعض موجات منهم قِدما في ركاب الفينيقيين أو أرذاذ الرومان، أو بعد أن تنكرت "إزبلا" ملكة الإسبان لجميل التاريخ، فهجَّرت منهم أمواجا وأمواجا، ففتح لهم المغرب الأذرع ومكَّن لهم في كل أرجائه وهو يستقبلهم ورفاقهم المسلمين المنكوبين وإياهم، دون تمييز بين هؤلاء وهؤلاء. وأرخ الأستاذ الزعفراني فيه ليهود المغرب وهم ينشطون في كل مناشط الحياة مذ ذاك، ووصف أحوالهم وهم يعيشون أفراحهم وأحزانهم وأفراح مواطنيهم المسلمين وأحزانهم، ووصف منازعات ومنافسات وصراعات هؤلاء وهؤلاء، نزاعات وصراعات هي من نواقص البشرية، وليست من مكروه العرقية البغيضة التي فصلت بين أبناء آدم، لأهواء ما أنزل الله بها من سلطان. ونقل في الكتاب كثيرا من الأحكام والمراسيم، وكثيرا من الأشعار والمنظومات، وخصوصا تلك التي نظمت بالعربية والعامية. ثم ختم بنكبة الستينات من القرن العشرين، حيث كان اليهود ضحية مقاصد سياسية مغرضة. وهذه فكرة وقف عندها طويلا في هذا الكتاب الذي ترجمناه ونضعه بين يديك أيها القارئ الكريم.

6-"القبالا حياة تصوف وسحر" (1986) رحل فيه مع "الزهاد" وأهل التصوف منذ الأصول، من أصباح الهيكل إلى ترنمات المزامير إلى مجالس

الشيوخ والموردين، فأكبر الغزالي وابن عربي وابن طفيل وابن رشد، وتتبع، المسالك التي سلكها لكل هؤلاء، بحيا بن بقودا صاحب "الهداية إلى فرائض القلوب" وأبراهام بن ميمون وأبراهام بن عزرا، وتتبع تراتيل كتاب "الزهر" في أقاصي المغرب وتخومه الصحراوية عند أهل درعة، بعد أن حملتها إلى هذه الديار رياح من قرطبة وغرناطة، وأبان كيف انتقل التصوف من تعبد محض نهل من الشريعة للشريعة، ومن علوم الذكر إلى علوم السحر، ووثق الكل بتاريخ نظر فيه في أحوال أصحاب الأحوال من يهود ومسلمين، وقارن فيه بين نص القرآن ونص التوراة، بين المأثور اليهودي والمأثور الإسلامي، رحلة بدأت من ديار الشرق البعيد في امتداده الذي جعل من التاريخ الإسلامي أفقا شاسعا دون غروب، وعرجت على مصر والقيروان وشبه الجزيرة الإيبيرية فالمغارب، ثم حطت الركاب في هذا المغرب الرائع روعة جباله وسهوله وبحاره وإنسانه، الغني بما يكمن في كل هذه، وبالأخص في غنى المخطوط، والمخطوط كنز المعارف ظاهرها وباطنها، ومنه كان جوهر هذا الكتاب.

7-"الأخلاق والتصوف (في الموروث اليهودي) 1991، وهو موروث نقب عنه المؤلف في التراث الأخلاقي منذ القدم، وأرجع أصوله إلى الفكر الفلسفي الذي استقى من القديم، في منابع متعددة أقدم حتى من اليهودية،وتغذى من علم الكلام الإسلامي والفلسفة الإسلامية، عندما نهل أعلام يهود، مثل سعديه كؤون الفيومي، صاحب "الأمانات والإعتقادات" وهو من أعلام المشرق، وسلمون بن كبرول، صاحب "إصلاح الأخلاق"، وهو من أعلام الغرب الإسلامي وغيرهم كثير من هذه العلوم التي صارت علما لكل الناس، وخص المؤلف الجزء الأعظم من هذا الكتاب لمخطوط "زهرة السوسان" لصاحبه يعقوب بن إسحاق بو إفركان، ليجلي

مذهبه الأخلاقي، ويعرض لمن أثروا فيه ولمن أثر فيهم، وإلى أي حد كان يتأمل صاحبه في الشرع ظاهرا وباطنا، وفي الناس أشكالا وألوانا.

كرس حاييم الزعفراني حياته لهذه ولغيرها من الأبحاث التي كانت سوادا على بياض، في كثير من الكتب بلغت الخمس عشرة عدا، وفي كثير من المنابر الأكاديمية، وكانت أبحاثا تناولت مجالات فكرية في المشرق وفي المغرب، في الشريعة والفتوى، في التربية والتعليم، في المجتمع والاقتصاد والتاريخ، في الحكاية والقصة، في المثل والقول المأثور، في النثر والشعر، في "القصيدة" و"لَكريحة"، في "لَعروبي" و "الملحون"، وفي القول الأمازيغي والعامي، على اختلاف ما كان في هذه، وبكل غناها وصنعتها و"صنائعها".

موسوعة من المعارف، ربطها المؤلف دوما في امتدادها البعيد، بسماحة الإسلام وعدله، وبُعد نظر كثير من ذوي الأمر فيه، ملوكا وحكاما وأمراء عدولا لم يعدلوا عن الحق، وربطها المؤلف بالمغرب وتربة المغرب وعطاء المغرب وَجُودِ المغرب وبُعْدِ نظر كثير من ملوك المغرب وسلاطينه، وقد ساسوا الخلق في الشدة والناس يتضامنون، وفي الرخاء والناس يتنافسون، ولم يتخذ حاييم الزعفراني من فلتات الزمان المؤلمة أنموذجا يحاكم به الزمان في سيره الطبيعي الهادئ الذي اتصف بالأمن والاستقرار، والذي تساوى فيه المواطنون كداً وعملا وإنتاجا، ولام في المؤرخين من لا يؤرخون إلا للمآسي، أولئك الذين سماهم هو، في هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، "كُتَّاب التاريخ المليء بالدموع".

كان حاييم الزعفراني يبرهن دوما في بحوثه على وجود هذا التوازن الذي عرفه المغرب في تاريخه منذ القديم، وفعل ذلك وهو مفتش عام

للمعارف اليهودية في المغرب أيام الستينات. وفعله وهو أستاذ مدرس في الجامعة الفرنسية. وفعله وهو يرئس وحدة البحث المنشغلة ب "اليهودية في أرض الإسلام". في المركز الوطني للبحث العلمي الفرنسي في باريز وكنا شركناه في مهامها بعض المشاركة. وفعله وهو يبرهن في كل بحوثه. على حبه الكبير لهذا الوطن الذي استمتع به أماسيا وأصباحا. في أماكن الدرس وأماكن العمل. في الشدة والرخاء. واحتفظ به ذكرى لاتفارق خياله أبدا في القلم وفي البيت. ولم ينس له المغرب جهده هذا ولا حبه هذا. فوشح صدره بأوسمة التقدير. وأفسح له في أكاديمية المملكة المغربية.

والمغرب بهذا العمل يُجَلِّي كل وجوه الخير. فهو يفتخر بأبنائه العاملين. وهو يُسَوّي بين كل أبنائه العاملين. وهو يجلي وجها حضاريا رافده الإسلام ومسنده خلق وخَلْق تنضح به تربة هذا البلد الذي يُسبِّح سهله وجبله وبحره برب الناس أجمعين.

والكتاب المترجم في النهاية هو كل ما سبق. هو جماع كل ما كتبه المؤلف في كتبه السابقة وأبحاثه. بل فيه فقرات وفصول كاملة من بعضها. فيه مجريات يهودية الشرق والغرب الإسلاميين. تاريخا وتعبدا ومصيرا. فيه نظر في قانون أهل الذمة وتأويله والعمل به وما ناله اليهود من مكانة سامية في المجتمع الإسلامي. فيه ما بلغته المعارف اليهودية في هذا الحيز الشاسع الذي ليس فيه حدود غير حدود الإيمان. بأي دين سماوي كان. فيه رحلة مع أعلام اليهود الذين اتخذوا لهم من علم العرب والمسلمين. في القيروان والأندلس والمدن الزاهرة في هذه الديار. مسلكا في التفكير. ومنهجا في البحث والتأويل. فيه رحلة التاجرة والعالم والإنسان في المشارق والمغارب.

مَحفوظَ النفس والمال، موفور الحرمة والكرامة، مشمول العطف ومستقلا في شرعه وقانونه وخصوصياته. فيه صور من الثقافة التي تجمع أبناء الوطن الواحد، وصور من الفكر التي تصطبغ بمقتضيات الشرع وخصوصية المعتقد. فيه أنواع من المعارف تداخل فيها ماهو إنساني شامل بما هو مغربي خاص في إسلامه، وأخص في يهوديته. فيه تتبع دقيق لتطور المجتمع اليهودي المغربي في البنى الاجتماعية، والقانون العام والخاص، وما جد في الشريعة بفعل هجرة يهود الأندلس وشبه الجزيرة الايبيرية. فيه فنون من القول الفصيح والعامي والملحون و "القصيدة" و "لگريحة" و "الأندلسي" و"اصنايع"، وكل دقيقة في هذا الإرث الأندلسي الذي كان فيه لـ "سيطارة" (جوق) شيوخ اليهود، كثير من الحرص والجهد. فيه كثير من أثر الغزالي في بحيا بن بقودا، وأثر آبن رشد في ابن ميمون. فيه فعل التصوف والسحر وسر الحرف وتقاليب الفقيه وجداويل الحبر. فيه ثورة فقه أحفاد المهجَّرين على تصلب تشاريع "البلديين". فيه وبالأساس وفي كل فقرة من فقراته، تكامل المجتمع المغربي في كليته، وتضامن المغرب في كليته. فيه الإشادة بأمجاد المغرب، تاريخا ومعاناة وحاضرا، وفيه إشادة بأفعال ملوك المغرب وحنوهم على رعاياهم اليهود، عندما انقلب على اليهود في غير المغرب، دعاة التعصب والميز. وفيه وبالأساس، أسى المؤلف لما أصاب طوائف المغرب، بعد أن بيعت في مزايدات من كيد السياسة، فحملوا على جناح السرعة من موطن لم يعرف جلُّهم غيره، وعرف فيه كلُّهم، من اختاره، موطن خير كثير، فغرسوا في منبت ليس لهم ولا تربته موافقة لجذورهم. وغضب المؤلف لهذه المأساة، مأساة "الترحيل" المُبَيَّت الذي لا يشابهها إلا مآسي الزمن الغابر الكبيرة، وغضب المؤلف لما نال هؤلاء المغرر بهم

بعد أن أصبحوا يدا عاملة رخيصة، في دولة تدعي الدمقراطية وهي تقسم مواطنيها إلى درجة أولى ودرجة ثانية. في هذا الكتاب الناس والتاريخ وفضل العلم وأفضال الحضارة الإسلامية مشرقا ومغربا.

ولكل هذا ترجمنا هذا الكتاب. وترجمناه أيضا افتخارا بهذا البلد الذي طَعِمْنا علما وأخلاقا، وطعمنا تسامحا ورحابة صدر، ليطلع القارئ على أثر العلم العربي الإسلامي في معارف أخرى لها أصولها وفروعها الخاصة. وليطلع على تضامن أهل المغرب منذ القديم، في سرائهم وضرائهم، في تجاورهم وتعاملهم، في احترامهم لغيرهم ولأنفسهم، في سيرهم في الحياة كـ "أيها الناس". وترجمناه ثالثة لنذكر اليهود المغاربة الأقحاح، الذين هم أحفاد هؤلاء الأعلام والفقهاء والشعراء والرحالة والتجار والأحبار، الذين تركوا هذه الآثار المكتوبة والمحفوظة، أن المغرب يريد منهم هم أيضا، بعد أن بعدوا عنه وعن جواره، وربما عوضوه جارا آخر فلسطيني الأرض والمعتقد، أن لا ينسوا أن هذا الفلسطيني هو صاحب حق وأرض وهواء، وأن من أخلاق ذوي النبل أن يناصروا المظلوم، وحق المغرب عليهم أن يفعلوا ذلك.

أحمد شحلان

مراكش، في 12 ربيع الأول 1420

الموافق لـ 15 يونيو 2000

تمهيد

مجتمعان متوازيان

تمثلت الوحدة التي كانت تجمع بين الأندلس والمغرب الأقصى في هذا السقع الذي ندعوه الغرب الإسلامي، خلال قرون طويلة، في هذا الكيان المتوحد فكرا بل تاريخا، وفي هذا الفضاء حيث عاش اليهود والمسلمون في حميمية طوال خمسة عشر قرنا، عرف اليهود فيها أكثر من غيرهم، وحدة متكاملة في ظل مصير مشترك شمل الجميع.

وإنها لمسئولية عظمى أن نؤرخ لألفي سنة من حياة يهود المغرب والأندلس في بضع مئات من الصفحات.

ونبتغي أن نقوم هنا بتحليل الأوضاع تحليلا رزينا، وأن ننظر في نفس الوقت، نظرة متوازنة لمختلف المظاهر والأحداث، وأن نخص هذا الحيز بوصف حقيقي مطبوع بطابع الصدق الذي تنماز به وثائقنا المعتمدة، وكذا بطابع الموضوعية التي بها نتملى هذه الوثائق، مع لزوم الحيطة والرصانة، خدمة للعلم والوعي التاريخي وللذاكرة الجماعية والموروث الفكري اليهودي المغربي والأندلسي الموريسكي، قصد الوصول إلى مظان الحوار وملتقى الأفكار، وقصد بلوغ مواطن الإجماع والتراضي بين الجماعات الدينية والثقافات والحضارات.

ونعتقد أننا بلغنا بالقدر المطلوب، المقصودَ في القسم الأول من مؤلفنا هذا الذي كرسناه ليهودية الأندلس والمغرب .

وبنفس الدوافع السابقة خصصنا القسم الثاني الذي فصلنا فيه القول تفصيلا، ليهودية ما بعد الخروج من الأندلس، تلك اليهودية التي استقرت في أرض المغرب المعطاء، بمن فيها جموع الـ"توشفيم" (البلديين) وإخوانهم الذين هُجِّروا من شبه الجزيرة الإيبيرية، وأعني بهم: "المكورشيم" (المهجرين) الذين التحقوا بهم في بلدهم المضياف الجديد.

وعلى عكس يهودية ما قبل الخروج من الأندلس، تلك التي عاشت العصر الذهبي الرائع، فإن يهودية ما بعد التهجير، سواء تلك التي عاشت في المشرق أو تلك التي تفيأت ظلال الغرب الإسلامي، بقيت مضمرة زمنا طويلا لم تمتد إليها يد الباحثين، ولم تنل حظها في برامج التعليم الجامعي.

وعلى العموم، فقد جرت العادة فيما بعد، باعتبار الخروج من شبه الجزيرة الإيبيرية، أواخر القرن الخامس عشر، خاتمة للعصر الذهبي الذي عرفه الفكر اليهودي في المشرق والغرب الإسلامي على حد سواء، والذي أصبح فيما بعد إرثا مشتركا لكل اليهود، "أشكنازا"، أي ذوي الأصول الأوربية، و"سفرديين"، أي ذوي الأصول الشرقية، كما اعتبر قدما الخروج من القدس وتحطيم الهيكل خاتمة لعهد النبوءة اليهودية.

ولم تتعد الأبحاث الرصينة التي أنجزها علماء كبار معاصرون، ممن اختصوا بدرس يهودية المشرق والسفرديين، وممن ينتسبون إلى المدارس الكبرى الألمانية أو الأوربية، خلال القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين، ما بعد سنة 1492، وهو تاريخ ذاك الخروج، ونهج نفس النهج

تلامـذتهم من البـحـاثة الإنجليـز والأمـريكـان. بل صـار على منوال هؤلاء جميعا أساتذة الجامعة العبرية في القدس، ممن هم من جيلنا أو ممن كان قبلهم .

وباستثناء النشاط العلمي الذي خص به كرشوم شولم آثار كبار علماء المدارس القبالية (الصوفية)، بصفد وطبرية، في محاضراته وأبحاثه التي كرسها للتصوف اليهودي، وباستثناء الاهتمام المتواضع نسبيا، الذي خُصت به الدراسات الشرعية، التي هي ثمرة جهود يوسف كارو، وبعض الأعمال الإتنوغرافية أو الفلسفية القليلة الأهمية، فإن الجهود التي بذلت من أجل التعريف بقرون عديدة عرفها تاريخ فكر الشتات الشرقي، تعتبر نسبيا متواضعة. ويرجع هذا للاعتقاد السائد الذي مفاده أن هذه الحقبة – التي تفصلنا عن الخروج من أسبانيا – كانت فترة تدهور، مع أنه لا يوجد أي معتمد علمي يدل على ذلك.

ولقد كرسنا لهذه الحقبة المجهولة من تاريخ يهودية الغرب الإسلامي، ما يزيد على ربع قرن من زهرة عمرنا ونشاطنا العلمي . ولا داعي إلى الغرابة، إذا ما سكتنا عن تاريخ الأحداث في كتابنا هذا، إذ الذي يشغلنا بالدرجة الأولى، هو الحياة الفكرية والنشاط الثقافي والفعاليات الأدبية دون غيرها .وهذه على كل حال، هي المصدر الأول لهذا الوعي التاريخي ولهذه الذاكرة الجماعية التي نحن بصدد الحديث عنها.(1)

وقد آلينا على نفسنا في هذا البحث، كما في غيره، أن نعمل على تحطيم أسطورة غياب طوائف اليهودية المغربية، عن عالم الفكر عامة،

---

1) أنظر في البيبليوغرافية العامة لائحة بأسماء كتبي وبعضا من مقالاتي التي خصصتها لهذا الموضوع.

وعن المسرح الأدبي بصفة خاصة. وستمكن النتائج التي حققناها هنا أيضا، من إضفاء المزيد من التعريف بعالم لم تقتحم مجاهله بما فيه الكفاية حتى اليوم. وهي نتائج أردنا منها أن تعيد إلى هذا العالم هويته الثقافية الأندلسية - المغربية. وأردنا أن نجلي بواسطتها، هذه الفورة الفكرية، وأن نعرف بهذه البيئة الروحية المتفائلة التي هيمنت على الطوائف المنسية، مما أنتج خلقا أدبيا لا يستهان به. أصبح من جهة، هو نفسه مساهمة ذات أهمية كبرى في مكونات التراث ، في أوطان هذه الطوائف الأصلية أو تلك التي فتحت لهم أذرعها، وأصبحت له، من جهة أخرى، نفس الأهمية في الإنسانيات والعلوم اليهودية.

وتعتبر المدرسة الأندلسية المرجع المنتقى لدى أعلام اليهود المغاربة، وهم أو معظمهم على كل حال، حفدة أولئك المهجرين القشتاليين.

وينتسب كل اليهود انتسابا روحيا، إلى هذا العصر الذهبي الممجد، ويدعون إرثه. وأصبح هذا الإرث الأدبي وهذا الوعي التاريخي والذاكرة الجماعية والمتخيل الاجتماعي، مما هو جزء من هذا الإرث، مثالا يحتذى به، وأنموذجا يشرف به كل من ينسج على منواله أو يقلد أدبياته .إن التضامن الراسخ والثابت دوما طوال سنين ، بين الأندلس والمغرب الأقصى، وهو تضامن وطده التبادل الفكري المستمر الخصب، والذكريات العزيزة التي لا تفتأ ترجع صدى عهد نزهو دوما بمعارفه ورخائه، جعل المتأدبة اليهود ينتقون أنموذج هذه الحلقة من التقاليد اليهودية ويعتزون بها. وهذا الأمر، بوجه من الوجوه، هو ما برر اختيارنا للعنوان الذي وسمنا به هذا الكتاب، وهو ما يكوّن في نفس الآن حقيقته ووجوده.

إننا ونحن نعيد النظر في مبحث أحد فصول هذا الكتاب الكبرى ، وأعني به الفصل الخاص بمجال التشريع اليهودي ، عندما تعلق الأمر

بيهودية الأندلس قبل التهجير وبيهودية المغارب بعده ،وجدنا نفسنا أمام مجتمعين متوازيين (بالمفهوم الذي عبر عنه بلوتارك)، وأمام تطابق كامل في كل المجالات ، سواء تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدينية، وفي كل القضايا التي تعرض للأفراد والجماعات ، وكذا في الحلول التي اختارها هؤلاء لتلكم القضايا . ويكفي للتدليل على هذا أن نعقد مقارنة بين محتوى الفتاوى الجماعية (التقنوت) الصادرة بطليطلة أو Valladolid وتلك الصادرة في فاس بل في الجزائر وأن نقارن نصوص فتاوى سلمون بن أدرت البرشلوني بتلك التي أفتى فيها يعقوب أبنصور ، وهو من كبار المفتين بفاس .

إن هذه جميعها تعكس نفس الانشغالات وتصدر نفس الأحكام والقرارات ، مع قليل من الاختلاف بطبيعة الحال ،متخذة في ذلك نفس الاستدلالات والبراهين والتعليلات، بل نفس الصيغ الشرعية . وما تفتأ النصوص الشرعية التي وقفنا عندها تحكي قصة هذا الذي يمكن أن نسميه التاريخ المتوازي ليهودية الغرب الأندلسي الموريسكي . ولن يقتصر الأمر على هذه وحدها . وإنما سيصبح الإبداع الأدبي بجماعه مصدرا تاريخيا موثوقا . إن تاريخانية عالم الفكر هي من هنا، قاسم مشترك لكل أولئك الذين يكتبون التاريخ .

الجزء الأول

الفصل الأول
مصير يهودية الغرب الإسلامي

مقدمات تاريخية

يستقي تاريخ المستوطنات اليهودية في إسبانيا والمغرب، كما في غيرهما، أخباره، من الأسطورة أكثر من الحقائق الثابتة .وتنطلق هذه الأسطورة دوما من الزمن القديم، أيام ملوك مملكة إسرائيل ويهودا، وعهود أنبياء بني إسرائيل الأول المذكورين في التوراة.

في المغرب

تمتد جذور يهودية الغرب الإسلامي في ماض سحيق. ويعتبر اليهود تاريخيا أول مجموعة غير أمازيغية وفدت على المغرب ولا تزال تعيش فيه الى يومنا.

وليست لدينا أي نقوش مكتوبة أو أي شواهد أخرى تدل على إقامة مستعمرات يهودية كاملة على الشواطئ الإفريقية، في عهود مدنيات صور وصيدا. ويعتبر تاريخ هذه العوالم ضربا من الأساطير. ولم تجمع أخبار هذه الفترة إلا في وقت متأخرة. وتتحدث الأخبار عن وجود آثار لأحجار كانت علامات لحدود يقال بأن الذي كان قد وضعها هو يوآب بن صرويا، قائد جيش الملك داود. وتختلف الأقوال أيضا في المكان الأصلي الذي وضعت فيه هذه من أرض المغارب . فقد زعم أنها وضعت بجزيرة

جربة بتونس، أوطنجة أو فاس أو في وادي درعة أو في التخوم الصحراوية المغربية. تلك الأماكن التي أرادت هذه الأخبار، أن تكون الموطن الذي وصل إليه القائد المذكور، متعقبا سكان فلسطين الأصليين. ويعتقد بعض اليهود، سكان الجبال، أن الأمازيغ، ما هم في الحقيقة إلا بقايا أولئك الفلسطينيين. وتجدر الإشارة هنا أنهم يترجمون اللفظ العبري:"فلستيم" التوراتية الواردة في هذا الحدث، بلفظة "بربر".

أما فيما يخص العهد الإغريقي الروماني، فلدينا كثير من المعلومات الهامة، سواء في التلمود أو في كتابات الأحبار الأخرى، مثل التفاسير وكتب الأخبار أو النقوش والأثريات التي لا تزال باقية. أو في أخبار المؤرخين، قدماء ومحدثين، يهودا وغير يهود. أولئك الذين درسوا تلك الفترة التاريخية، حيث تعرضوا لذكر اليهود ببرقة وثورة اليهود في عهد Trajan وأخبار Procope وغيرهم. كما تعرضوا لذكر طائفة يهودية كانت تعيش في مدينة وليلي في العهد الروماني، وعثر في بقايا ذلك الموقع على شمعدان برونزي ذي سبعة عروش، كما عثر أيضا على بقايا شاهد قبر كتب عليه بالعبرية:" مترونا بت ربي يهوده نح..." (السيدة بنت الربي يهودا لها السكينة). ويظهر أن المستعمرة اليهودية ظلت بوليلي إلى أن ورد العرب على المغرب . وقد أشار المؤرخون العرب أنفسهم الى وجود قبائل بربرية متهودة في زرهون، غير بعيد عن هذا المكان، أيام تأسيس مدينة فاس سنة 808 .

ويظهر أن السلطات الرومانية كانت متسامحة بوجه عام مع اليهود الذين خلدوا إلى أعمالهم، وكان البعض منهم يتمتع بكامل الحقوق المدنية. فازداد عدد اليهود والمتهودين بمجيئ يهود آخرين مهاجرين، أو بتهود متزايد شمل السكان المحليين والأجانب على حد سواء.

ونستشف بعض هذا من قولة تلمودية للربي يهودا رواية عن راب (منحوت 110أ). وكانت تتحدث عن فترة الإمبراطورين Sevére Septime وابنه Caracalla (193 – 217 ب م). والقولة هي :" كان بنو إسرائيل وإله بني إسرائيل يعرفون بين صور وقرطاج. ومن صور غربا إلى قرطاج شرقا. لا يُعرف لا بنو إسرائيل ولا إله بني إسرائيل". وربما يقصد من هذا القول أن كل المتهودين لم يتهودوا على مقتضى "الهلاخا" أو الشريعة، وكانوا على الخصوص لا يختتنون.

وقد أصبحت النظرية التي تفترض بأن جل اليهود المغاربة هم مغاربة أصلا تهودوا ولم يفدوا على المغرب من خارج. والتي يقول بها بعض المؤرخين. متداولة ومسلمة ثابتة. غير أن بعضا آخرين ينزلونها منزلة الشك. مثل Z.H. Hirschberg، الذي يقول: "يظهر أنه لا وجود لأساس متين لنظرية تهود الأمازيغ. هؤلاء الذين سيصيرون يهودا بالمعنى الكامل. والذين قد يكوِّنون بناء عليه. العنصر العرقي الأساسي ليهود المغارب والدليل القاطع على عدم وجود أي اندماج لمجموعات أمازيغية مهمة. هو الغياب المطلق لأي تسرب لغوي أمازيغي في الكتابات اليهودية على العكس من ذلك توجد نصوص يهودية عربية مغربية"(1) .

ويجدر بنا. دون أن نكون طرفا في النقاش. ودون أن نتناول عمق الموضوع هنا. إن لم نعترض على بعض مزاعم Z.H. Hirschberg، أن نتمم على الأقل. في نقطة معينة. المعلومات التي قدمها في موضوع لهجات يهود المغارب وعلاقتها بالفكر. لقد أظهرت أبحاثنا الميدانية. في أوساط اليهود الناطقين بالأمازيغية في المغرب. في "ملاحات" الجنوب ووديان الأطلس. بما لا يدع مجالا للشك. أن هذه المجوعات كانت تستعمل

1-Histoire des Juifs d'Afrique du Nord, Jérusalem, 1965, vol. II, p.36 (en hébreu)

في تعليمها التقليدي، اللغة الأمازيغية أداة لتفسير وترجمة النصوص المقدسة. كما كانت المجموعات اليهودية الأخرى، في باقي البلاد تستعمل لهجة اليهود العربية أو لهجتهم الإسبانية لنفس الأهداف(1).

وقد أشار المؤرخ المغربي مصطفى النعيمي في مؤلفه المعنون بـ Le Sahara à travers le pays Takna، الصادر في الرباط 1988، الصفحة 32، اعتمادا على وثائق معروفة، إلى قضية مستوطنات اليهود في جنوب المغارب قبل الإسلام وبعيده بقليل قال : " يعود تجمع الطوائف اليهودية في هذه المنطقة، إلى العصر الفينيقي، وقد ساهم الأمازيغ اليهود خلال القرون العشرة الأولى الميلادية، في تأسيس مراكز تجارية وفكرية مثل أوفران وماسة وتمنارت، بالإضافة إلى أنهم لعبوا دورا مهما في تأهيل وتعمير مناطق حدودية، مثل توات وتافلالت ووادي درعة. وكان لهؤلاء اليهود الصنهاجيين من الوسائل ما مكنهم من خلق نشاط تجاري وفكري على أسس متينة وثابتة، في مجموع هذه المناطق ."، وبين المؤلف في الهامش رقم 4 من نفس الصفحة قائلا: " لم يعش هؤلاء الأمازيغ الذين كانوا يدينون باليهودية، بوصفهم أقلية متميزة في هذه الربوع، وإنما كانوا ينتسبون إلى مختلف الفروع والعشائر والأفخاذ والربوع في قبائل صنهاجة... "

ونجدنا أمام فراغ في الوثائق مهول، وصمت مطبق عميق، حول العهد الذي يفصل الفترة الرومانية الأكثر تأخرا، عن بداية الفتح العربي، ومع هذا الفتح بدأنا نشهد السكان المحليين وكذا الوافدين، يعتنقون الإسلام شيا فشيئا، بمن فيهم قسم كبير من القبائل

1- انظر

Journal Asiatique, 1964, fascicule 1; Revue des Etudes Juives, 1964, fascicules 1 et 2, et Pédagogie Juive en Terre d'Islam , Paris , 1969

الأمازيغية التي تهودت من قبل. وفي هذا الصدد لا يجب أن نأخذ مأخذ الجد المأثرة العجائبية والقصص الخيالية التي نسجت حول الكاهنة. وهي قصص جعلت من هذه الملكة " الكاهنة " اليهودية الأمازيغية. بطلة قاومت الفتح العربي للمغرب مقاومة عنيفة.

ومن المفترض أيضا أن يكون المغرب قد عرف قبل الإسلام امتزاجا بين المسيحية واليهودية والوثنية. حيث يحكي أخباريو القرن الرابع عشر. أن إدريس الأول وجد أمامه. عندما فتح المغرب. قبائل مسيحية ويهودية ووثنية .

في شبه الجزيرة الإيبيرية

الوجود اليهودي في شبه الجزيرة الإيبيرية قديم جدا. ويعود إلى العهد الذي أقام فيه الفينيقيون وكالاتهم التجارية على شواطئ البحر الأبيض المتوسط وما وراء مستوطنات "ملكرت" على شواطئ الأطلنتيكي. حيث حملوا. مثلهم مثل رفاقهم الذين هم من مملكة يهودا أو مملكة إسرائيل. بضائعهم ومعتقداتهم وحركيتهم ونشاطهم. ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر استمر وتنامى خلال فترة الاستيطان الروماني. بل أيام سقوط البلاد تحت هيمنة القوط الذين تركوا الطوائف اليهودية تزداد ازدهارا. على الأقل. حتى الوقت الذي غيروا فيه عقيدة التثليث وألوهية المسيح. ليعتنقوا صورة أخرى من صور المسيحية. وهي شكل آخر من أشكال الكاثوليكية .وعندها انقلب وضع اليهود رأسا على عقب. ففُرض عليهم التمسح أو النفي بجميع أنواع الضغوط. وتتالت عليهم الاضطهادات القاسية التي لم يكن يخفف من قسوتها إلا بعض الفترات القصيرة من الاطمئنان ما تلبث أن تتواري .وهكذا سار الحال حتى قيام الحكم العربي .

يبدأ تاريخ اليهود في إسبانيا المسلمة سنة 711 .ففي شهر إبريل، اجتاز طارق ابن زياد، وهو على رأس جيش معظمه من الأمازيغ – وكان هو أيضا منهم – مضيق الجبل الذي سمي باسمه منذ ذاك. وكان هذا إيذانا بفتح شبه الجزيرة الإيبيرية. وفي 19 يونيو من نفس السنة، من على ضفاف Lago de Janda . دخل طارق وجيشه المكون من اثني عشر ألف مقاتل، المعركة، وأحرز نصرا باهرا على الملك رودريك، وهو الحدث الذي سيطبع، لقرون عديدة، مصير إسبانيا .وبعد شهر من ذلك، حاصر مغيث الرومي، وهو قائد من قواد الخلافة بدمشق، قرطبة .وحبس اليهود نفوسهم في مساكنهم، ينتظرون بصبر عما تسفر عنه المعركة. وعلى عكس القوط ورجال الدين فيهم، فإن اليهود لم يخافوا المحاصرين العرب والأمازيغ، بل كانت لهم فيهم آمال عظام، في وقت لم ينسوا فيه ما لاقوه من ملوك القوط من قهر شديد ومعاملة بالغة القسوة.

وقد قيل إن اليهود، وهم ذوو حيل، ساهموا في عون القادمين ليتمكنوا من التسلل إلى المدينة، كما ابتهجوا بنصرهم، فأخذهم المغيث في خدمته ومكنهم من حراسة المدينة.

وما حدث في قرطبة حدث في غيرها من المدن الإسبانية المفتوحة، فكان اليهود دوما يتطوعون بمد يد العون للمسلمين في معارك فتوحاتهم .ويحكي المؤرخون العرب أن الفاتحين المسلمين، كانوا كلما وجدوا طوائف يهودية في الأماكن المفتوحة، اتخذوا منهم حرسا لها، وما كانوا يتركون من جندهم معهم إلا قلة قليلة، في حين يتقدمون إلى الأمام بالغالبية من جندهم للاستيلاء على بقية البلاد ... .ولعل نموذج طليطلة يستحق بعض الانتباه، إذ قيل إن طارق دخلها دون مقاومة تذكر، وجاء في مصادر مسيحية متأخرة، أن اليهود فتحوا له

أبوابها. في حين اجتمع المسيحيون في قلب كنيسة Santa Leocadia خارج المدينة. واتضح فيما بعد أن الأمر لا يعدو أن يكون أسطورة نسج خيوطها من الأول حتى الأخير . بعض المؤرخين السيئي النية. وذلك بعد الفتح بكثير. ولم يرد مثل هذا عند الاخباريين العرب. وإنما الذي أوردوه هنا أو في أماكن أخرى. كان يتعلق باتخاذهم حامية كانت تتألف من مستخدمين يهود يقومون بمهمة الحراسة.وحدث مثل هذا في إشبيليا عندما دخلها موسى بن نصير. فقبل أن يغادرها. وكِل أمر السهر على نظامها إلى حامية من اليهود .

ولن نقول أكثر من هذا بخصوص هذا " التعاون" اليهودي الإسلامي أيام الفتح. واعتبر بعض المؤرخين الأسبان هذا التعاون "مؤامرة". وهذا أمر يرفضه مؤرخون آخرون على كل حال.

ومنذ ذاك أصبحت أسبانيا جزءا من دار الإسلام. وأصبح اليهود فيها يخضعون نظريا. لوضع قانون أهل الذمة. على غرار إخوانهم في أرض المغرب والمشرق وهو قانون تفاوتت درجات تطبيقه. تخفيفا أو تشديدا مع بعض التساهل. تبعا للمكان الذي يوجدون فيه. بل غض الحاكمون الطرف مرارا كثيرة عن تطبيقه أصلا. فحُمِّل اليهود مسئوليات حكومية في أمور تمنع الشريعة الإسلامية تحميلهم إياها منعا. لو اتخذت على حرفيتها.

وهكذا تفاقمت النكبات التي تعرض لها اليهود طوال حكم القوط . فحظرت الديانة اليهودية. ولم يعد اليهود قادرين على القيام بواجباتهم الدينية إلا خفاء. وتقطعت بينهم وبين إخوانهم في الشتات الأسباب. وتضاءلت معارفهم التوراتية إلى حد الأفول.وبعد مسيرة طارق

ابن زياد وموسى بن نصير المظفرة، استردت اليهودية في أسبانيا حريتها، وأصبح مصير يهود أسبانيا، في ظل إمبراطورية شاسعة الأطراف، مثل مصائر إخوانهم في باقي الطوائف الأخرى في المشرق وشمال إفريقيا، فعقدوا معهم الصلات الوثيقة في المجالات الاجتماعية – الاقتصادية والاجتماعية – الفكرية، وخصوصا مع إخوانهم في المغرب الذي هو مدار هذا البحث .ومن بين هؤلاء أنفسهم هاجر جم لا يستهان به، فصار جزءا من يهود شبه الجزيرة الإيبرية .وهكذا طبعت المجتمعات اليهودية ذات الأصول الشمال الإفريقية إخوانها في الأندلس، ونقلت إليهم علوم الأكاديميات المشرقية والعراقية والفلسطينية، وكذا علومها الخاصة بها وتربع هؤلاء الأحبار والعلماء مذ ذاك، على كرسي الحبرانية والمشيخة في صدارة يهودية الأندلس . حيث ظهر زيادة على ذلك، كثير من الطلبة اللامعين ... وأصبح الغرب الإسلامي، عوض المشرق، موطن الثقافة اليهودية ومركز الثقل فيها، خلال القرون المتتابعة .ومذ ذاك أصبح لليهودية في أسبانيا المسلمة القدح المعلى حتى كبوتها فأفولها في السنوات ما بين 1492 و1497 .

اليهودية في أرض الإسلام

عرف يهود دار الإسلام وضعَ الذمي الذي فُرض بمقتضى ديانة أغلبية السكان، وهو وضع لاشك يَسِمهم بالدونية، ولا يسري به العمل إلا عرضا، في غالب الأحوال. على أي، فهو وضع قانوني متسامح، تميز بدرجة عالية من الاستقلالية القانونية والإدارية والفكرية، إذا ما قيس بالوضع التعسفي الذي عرفه يهود البلاد المسيحية، من بلدان الأشكناز أو دول الغرب، ومن جهة أخرى، فإن الطابع المدني للحضارة الوسيطية

في الشرق والغرب العربيين، سمح لأهل الذمة، يهودا ومسيحيين، بأن يحافظوا على إحساسهم بأنهم ورثة تقاليد فكرية عظيمة وذت اعتبار. وكانت اللغةُ العربية الغالبة التي لا ترتبط بالدين. وهذا عكس ما كان عليه الشأن مع اللغة اللاتينية في كنيسة روما. لغتَهم المستعملة بطلاقة وبدون أدنى تحفظ، في دراسات نصوصهم المقدسة، تاركين منذ ذاك، لغتهم القديمة المشتركة: الآرامية، تنحصر في النصوص التلمودية أو " الهلخية " (الشرعية)، مستعملين مكانها لغة حضارة وفكر العالم العربي الإسلامي الجديدة.

قانون أهل الذمة

وضعت الشريعة الإسلامية القانون الخاص بأهل الذمة "المحميين" في الدولة الإسلامية، مما سيشمل اليهود والمسيحيين .وإذا ضمن عهد أهل الذمة عديدا من حقوق الذمي التي تصونه في نفسه وماله، وهذا لم يحدث أبدا في أوروبا العصر الوسيط ، فإنه أيضا حدد له وضعه الدوني الذي عليه أن لا يتعداه(1). وانطلاقا من الفرضيات التي ينطوي على مرتكزاتها عهد أهل الذمة، فإنه يلزمنا أن نعترف أولا أن مضمون هذا العهد لم يكن يسري على نفس الوثيرة، بل كان دوما يطبق مع بعض التساهل، وعلينا أيضا أن نأخذ بعين الاعتبار الأوضاع الاجتماعية

1- Mawardi, Les statuts gouvernementaux, traduit et annoté par E. Fagnan, 1915, p. 299 et suiv. ; Antoine Fattal, Le statut des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth, 1958 ; Encyclopédie de l'Islam, S.V. Dhimma.

والاقتصادية والسياسية التي كانت تتماز بها البلدان المعنية التي كانت تسير على مقتضى الشريعة. لنلبس لكل حال لبوسها. ونضع كل حدث في إطاره المحلي. وبالأخص في المغرب الذي كانت ساكنته غالبا ما تذهب ضحية استغلال الملاك الكبار الجشعين. وتمزقها الصراعات القبلية. وكانت تتحول هذه الصراعات أحيانا إلى عنف بل إلى مذابح يصير ضحيتها اليهود. غير أن هذه لم تكتس أبدا صبغة "البركروم "(مذابح أوروبا الشرقية). ولم يخطط لها زمنا. أو أعدت عن سبق إسرار. كما كان يحدث تكرارا. طوال الألفية الأخيرة. وحتى عهد قريب منا جدا في أوروبا. ولم يختر مدونو التاريخ الغربيون أو من سار على منوالهم. في تواريخهم. وذلك عن قصد. إلا النوائب ونكبات الزمان. تبعا لمفهومهم القائل إن التاريخ كله دموع. مضمرين بذلك عهود السلام الطويلة التي كان يعمها الرخاء وبهجة النفس .وهذا ما يلهج به لسان الدرس والنظر في عوالم الفكر اليهودي وآداب الفتاوى الجماعية والفردية والشعر والإبداع الوعظي والتصوفي والكتابات اللهجية الشعبية .وهذه كلها كانت تعكس حقا. النظرة التي كانت تنظر بها الساكنة اليهودية نفسها .والمحقق الأكيد. أن مثيلا لمعاداة السامية في أشكالها الزائغة التي اتخذت لها كراهية اليهود هدفا. في أوروبا العصور الوسطى. وكذا الحديثة أو المعاصرة. لا وجود لها إطلاقا في التاريخ أو في الفكر الإسلاميين في أرض المغارب. وعلى الخصوص في المغرب الأقصى.

ونشير هنا إلى وثيقة من نوع آخر. وهي: تأويل لعهد الذمة يتصف بالتسامح. ظهر في أحد منشورات أكاديمية المملكة المغربية المعنون بـ "مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام "سنة 1989. حيث جاء بقلم مؤرخ مغربي. خبير من خبراء الأكاديمية. السيد عبد العزيز بنجلون. موضوع بعنوان "الإسلام وأهل الذمة" (ص.63 – 65). وفي هذا البحث يذكر

الباحث أن العلاقات التي بين المسلمين وأهل الذمة التي حددها عهد الذمة، تستند أساسا على النص القرآني (سورة التوبة آية 29) الذي يجعل فروقا بين المسلمين وغير المسلمين، حيث وجب على هؤلاء الأخيرين خاصة، أن يؤدوا جزية .وتعرض هذا النص الأساس، طوال قرون، لكثير من التأويلات التي نصت على تدابير وإجراءات ، إضافة إلى الجزية، مما زاد شدة في وضع أهل الذمة .غير أن هذا المؤرخ، على غرار مفسرين غيره، اعتبر الجزية الوارد ذكرها في القرآن، مجرد مساهمة عينية في مقابل حماية الأشخاص والممتلكات لا غير، مما هو مثبت في عهد الذمة، تضمنها الشريعة الإسلامية والسلطات العامة ويسهران على تنفيذ مقتضياتها. وأنهى الباحث دراسته بخاتمة،تجلت فيها رهافة الحس والروح المتسامحة التي تميز المغرب المعاصر المتسامح، قال: "وحقيقة الأمر فإن الذميين، أهل الكتاب، مثلهم مثل بقية المواطنين العاديين، هم والمسلمين على قدم المساواة، كما جاء ذلك في الحديث النبوي :"لهم ما لنا وعليهم ما علينا" .ولا يميزهم عن المسلمين إلا دينهم وما يرتبط فيه بأحوالهم الشخصية، أو بحكم تشريعاتهم، تلك التي تهم بالخصوص الزواج والمواريث وذوي القربى ". (1)

استقلال ذاتي لا حدود له

يجد الباحث في عدد كبير من وثائق "لگنيزة"، مثلها مثل أدبيات الفكر التشريعي اليهودي، في مختلف فتاواه الجماعية والفردية، وكذا في فتاوى الونشريسي الإسلامية، مواضيع كثيرة تدور حول الاستقلال الإداري والتشريعي الذي كانت تتمتع به طوائف أهل الذمة .وذلك في مجال تطبيق العدالة وحرية التعاقد، وفي عديد من الحالات التي كانت تتقاضى فيها طوائف أهل الذمة أمام قضاء الدولة والجهاز القضائي

1- راجع سورة التوبة 27

الإسلامي .كما يجد الباحث في هاتيك الأدبيات دلائل المساكنة التي جمعت بين الأقليات الدينية والغالبية المسلمة المهيمنة. وعلائم التعاضد التي تشمل المناشط الاقتصادية والعلمية. ويتماثل أمام عينيه" تكافل بين أهل المعتقدات المختلفة" ملفت للنظر وذلك عندما يتعلق الأمر خاصة. بعلاقات التعامل التجاري. والاحترام المتبادل. والصداقة الحق التي كانت تجمع بين الأعيان والقضاة. وتقرب بين مشاهير متأدبة اليهود ورفاقهم المسلمين .ويتبين كل هذا من النصوص التي هي بين أيدينا.(1)

ونعرض هنا جملة من مضامين بعض هذه النصوص .

الظاهرة الأولى

إن ما يثير الانتباه في وضع الأقليات التي استظلت براية الإسلام في البلدان الإسلامية. هو تنظيمها التشريعي الخاص بها. فمن جهة. كانت مجتمعات الأقلية تستمد سلطاتها من الحكم الإسلامي. فالقانون الجنائي. وخصوصا منه إصدار أحكام الإعدام.كان على العموم. من إختصاصت الدولة. ومن جهة أخرى كان بوسع كل فرد من أفراد الأقليات أن يتوجه إلى القضاء الإسلامي بدل التقاضي أمام القضاء الخاص بأهل الذمة .ومن الجانب المبدئي كانت السلطات اليهودية (والمسيحية). تعتبر لجوء أحد أتباعها إلى القضاء الإسلامي. سبة لشريعتها وخطيئة لا تغتفر. جزاؤها حرمان الفرد ولفظه من الجماعة.

1- Voir notre étude Autorité rabbinique et souveraineté de l'Etat "protecteur" en Occident musulman. Le cas particulier du recours des tributaires juifs à la justice musulmane dans Politique et Religion dans le judaïsme ancien et médiéval, Paris, 1989, p. 165-186;

أنظر نفس الدراسة وقد سبق نشرها في : Studia Islamica Ex fascicule LXIV, Paris, 1986, p. 125-149; S.D. Goitem, Méditerranean Society, 5 volumes, Editions de l'University of California Press, USA, 1967-1988.

وتشهد هذه الوثائق على الجدل العنيف الذي كان موضوعه التعارض القائم بين مبادئ التشريع اليهودي المتشدد، خصوصا في هذا الموضوع، وواقع الحياة اليومية، خاصة في مجرياتها الاقتصادية وضرورة المعاملات التجارية. ووجدت هذه الآراء المتضاربة حول هذا الموضوع الكثير التعقيد، موطن تراض يمكن أن نعبر عنه كالآتي: إذا كانت المحاكم الدينية مبدأ، هي وحدها التي تبث في منازعات أمر الطائفة، فإنه يجوز بل من المطلوب أن يتوجه المتقاضي إلى السلطات المدنية، إذا كان ذلك في مصلحة القانون ويسهل مجرى العدالة.

وجاء في حوليات "الكنيزة" عديد من الحالات التي تدل على هذا النوع من التراضي .ولم تكن السلطات اليهودية، خصوصا فيما يتعلق بتحرير العقود، تعترض على اللجوء إلى القضاة والعدول. وأسباب هذا التساهل وهذه الملاينة بادية للعيان .فمثل هذه العقود وعقود الملكيات والشواهد والتوكيلات والتفويض، كانت تنقل بالتبادل ويمكنها أن تكون وسيلة للأداء (في شكل وثائق إئتمان ودفعات مثلا)، ولم يعد من الملائم أبدا أن نحد صلاحيتها وأن يظل استعمالها محصورا بين أفراد الطائفة .

الظاهرة الثانية

تشهد وثائق "الكنيزة" وما تتضمنه من أخبار غزيرة لا يرقى إليها الشك، على التساكن الحق والتجاور المسالم، اللذين كانا بين المجموعات الدينية المختلفة، ونستشف منها حالات شبيهة بهذه التي تسود اليوم في الولايات المتحدة أو أوروبا، فقد كانت هناك أحياء غالبية سكانها يهود يشاركهم فيها غيرهم .ولم يظهر الملاح أو الحارة أو القصبة أو أي أحياء أخرى تخصص لليهود إلا في زمن متأخر جدا.

وعلى المستوى الاقتصادي، فإن التعاون بين الجماعات الدينية المختلفة كان أكثر مما كان عليه التساكن أو ما كان يفترضه التجاور. ولسنا في حاجة هنا إلى ضرب الأمثلة باليهود الذين كانوا يتاجرون مع المسلمين (والمسيحيين)، أو كانوا يكونون وإياهم شركات تجارية .كما أنه ليس من الضروري أيضا أن نشير إلى أن كثيرا من رجال الدين والعلم كانوا يتعاملون معهم أو من بين شركائهم. فالقضاة والأطباء وغيرهم كانوا يشتغلون بالمهن التي كانت تسمى حرة .والمتعلمون من الديانتين كانوا رجال أعمال، والعكس صحيح أيضا، إذ كان رجال الأعمال في الغالب أيضا ممن يهتمون بالعلم.

وتجدر الإشارة إلى أنه كان يحدث أن يكتب تاجر يهودي إلى زميله المسلم رسالة بالعربية بأحرف عبرية، فيطلب من أحد أصدقائه اليهود أن يتلو الرسالة على مخاطبه التاجر المسلم بصوت مرتفع .ذلك أن لغة التراسل المشتركة كانت هي اللغة العربية بطبيعة الحال .وعلينا أن نتذكر في هذا الصدد، أن رواة السيرة النبوية حكوا أن أحد كتاب النبي [ص]، كان قد تعلم الحرف العبري ليستطيع قراءة الرسائل التي كان يبعثها اليهود إلى النبي، وكان يجيب هو بنفس الحروف(1).

ووجود شركات تجمع بين اليهود والمسيحيين والمسلمين (بما في ذلك بعض القضاة) له دلالته الخاصة .صحيح أن بعض الاتجاهات الفقهية الإسلامية كانت قد منعت هذا النوع من العلاقات أو دعت إلى التقليص منه، غير أن مثل هذا المنع لم يرد على الإطلاق في الوثائق المحفوظة في "الكنيزة". قد يكون الشريك اليهودي في مثل هذه الشركات، التي كان بعضها يعمر طويلا، هو صاحب المال، وقد يكون

1- البلاذري، الفتوح، القاهرة، 1932، ص. 460.

الشريك المسلم هو الممول. وكانت الشريعة الإسلامية، ممثلة في بعض المذاهب، تمنع هذه الشراكة. غير أنه في مثل هذه الحالة أيضا، يكون الواقع اليومي أقوى مما تمليه المذاهب.

وتزودنا وثائق "الگنيزة" بالكثير في موضوع رابطة الصداقة التي كانت تجمع بين ذوي المعارف وذوي المسئوليات من رجالات الديانتين معا. كما نجد فيها رسائل وفتاوى توجه بها أصحابها إلى ابن ميمون وابنه أبراهام. ومن حسن الطالع أن نجد مع هذه الرسائل أجوبتها التي نلحظ فيها كيف كان هذان العلمان يستعملان عبارات الاحترام والتقدير للقضاة ورجال الشرع من المسلمين ، والدعاء لهم بالتوفيق في أعمالهم الدينية والدنيوية. من ذلك مثلا عبارة: " الفقهاء المسلمون أدام الله توفيقهم ".

وتتمثل هذه العلاقات المتينة أيضا في نوع المساندة التي كانت بين رجال الديانتين . مثال على ذلك ما حدث في الإسكندرية، حوالي نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر، عندما أعلم فقيه مسلم من علية القوم، رفيقه اليهودي الديان (القاضي)، باتهام اتهمه به أعيان الطائفة ووجهوه سرا إلى السلطات، ليتخذ حيطته في ذلك.

وتجدر الإشارة من جهة أخرى، إلى حرية الحركة والتواصل التي ميزت إذ ذاك، عالم البحر الأبيض المتوسط، وميزت وحدته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وهي ظواهر ملفتة للانتباه، وتفسر إلى حد ما الاستقلالية الكاملة التي كانت تتمتع بها الطوائف اليهودية. ويكفي دليلا على هذا، سرد الحادثة الآتية :

جاء في خاتمة رسالة هامة كتبها أحد ممثلي المدارس البغدادية بالقيروان، وأرسلها سنة 1016/1017، إلى ابن عوقل، رئيس الهيئات

الإفريقية التي كان مقرها بالقاهرة القديمة(1). ومؤداها أن تاجرا يهوديا من بغداد، توفي بسجلماسة (تخوم الصحراء المغربية) في الجانب الآخر من العالم الإسلامي. وكان المسؤولون اليهود المحليون قد أعلموا كاتب الرسالة أن التاجر المتوفى ترك مالا في عين المكان، وأنه سلم أيضا بضائع إلى تجار قيروانيين. ويطلب كاتب الرسالة من ابن عوقل أن يخطر السلطات اليهودية ببغداد، وذلك ليعينوا من ينوب عن الورثة الشرعيين، أو ليعينوا أسماءهم وقرابتهم العائلية لشيخ اليهود بتونس، وأعيان القيروان الذين يتكلفون بالسهر على القضية.

تؤكد هذه الرسالة البسيطة، إذا كان الأمر يحتاج إلى تأكد، واقعا مهما له أمثاله، وهو أن الطوائف غير المسلمة، لم تكن تشكل كيانا موحدا داخل الدولة الإسلامية وحسب، بل كان هذا الكيان يمتد خارج حدود البلد المعني أحيانا. وكان السفر من بغداد إلى القيروان ومن القيروان إلى سجلماسة يحتاج إلى شهور، وكان بين المغرب والمشرق بلدان لها حدود، ومع ذلك لم يكن الأمر يدعو إلى تقديم أي وثيقة إلى سلطات البلدان المعنية. وظلت القضية الخاصة بممتلكات التاجر المذكور من شأن السلطات الربية والسلطات العامة، واتخذ فيها ما تخذ من قرارات باعتبار أنها قضية يهودية محض. فهل هناك شاهد أفصح من هذا على الاستقلالية الكاملة لطائفة من الطوائف غير المسلمة في بلاد الإسلام؟.

خاتمة قولنا في هذه الفقرة هي درس ومغزى. ونرمي من دراستنا وبحوثنا وتقصينا وما نقوم به، إلى أن نكشف عن مظهر من مظاهر العلاقات الخاصة اليهودية الإسلامية، وما كان يميزها من التعايش في مجال يظهر للوهلة الأولى أنه لا يخص إلا عالم المقدس وكل ما هو

1- S.D. Goitein, op. cit. II, 402/403

ديني، أو ما يحوم حول التشريع والقانون اللذين هما من خواص العقيدتين اللتين نتحدث عنهما.

إننا نريد أيضا أن نبرهن على دوام واستمرار استعمال العرف في ميدان التشريع والتقاضي، وذلك في إطار الشريعة الإسلامية والاستقلال الإداري والقضائي الذي ظل يتمتع به أهل الذمة، أهل الكتاب، وخصوصا اليهود الذين عاشوا تحت ظل راية الإسلام .

و كان في معظم الأحيان، لطلب الرزق وضرورات التعامل والمصالح الشخصية التي لا يخلو منها أي نزاع من النزاعات، الأولويةُ على المبادئ العظمى لكل من الديانتين، وعندها كانت الأوامر الدينية تصبح عرضة للتزايد، وينال من قواها التساهل، فتجيز غض الطرف، نزولا لما تفرضه الظروف، وبمباركة من القيمين الدينيين وأهل الرأي بل بحث منهم صراح.

ومن جهة أخرى، فقد صيغت البنيات الذهنية لكل من المجتمعين: مجموع الغالبية المهيمنة والأقلية اليهودية، أهل الذمة، صياغة واحدة بفعل التجارب الطويلة المشتركة، والتساكن الحميمي، والتراث الفكري الذي شمخ صرحه طوال عصر ذهبي فريد يحرص الكل على تخليد ذكراه، وبفضل التعاون الاقتصادي والعلمي الذي لا تخفى معالمه، والشعور الذي عم الجميع وهم يشكلون، كل من وجهته، الوجه الوضاء والسمات الحضارية المؤثرة، وهي سمات ميزت حضارة البحر الأبيض المتوسط دوما(1) . وعلى الرغم من الفوارق الجوهرية، خصوصا الدينية

1- Voir nos trois derniers ouvrages : Mille ans de vie juive au Maroc, Maisonneuve, et Larose, Paris 1983 ; Kabbale, vie mystique et magie. Maisonneuve, et Larose, Paris 1986 ; Ethique et mystique, Paris 1991.

منها. وعلى الرغم من تعارض الوجهات المذهبية في تطبيق الأحكام. والميز واللفظ من الجماعة. بل التوتر الطارئ بين المجموعتين. وعلى الرغم من الاضطهادات المحدودة في المكان والزمان. فإن المجموعتين الإسلامية واليهودية. كانتا تلتقيان على درب الحياة. في مجالات العمل والتعامل. بل أحيانا تتقاضى أمام نفس القضاة ونفس المحكِّمين. وكانت أيضا تلتقي في مجالات أخرى لهما ما يميزها. كما في بعض المجالات الفكرية. بل تلتقي المجموعتان في مجالات غيرها تحظى بتوفيقية كاملة. في قضايا الإيمان والمعتقدات الشعبية. وفي عوالم الفنون الشعبية والخرافة. مخالفين بذلك أهل العلم ومعارف الخاصة التي كانت وقفا على طبقة معينة. هي أيضا أقلية. وهي طبقة الأحبار والأعيان الذين كانوا يستحوذون على المعرفة والسلطة والتشريع والتدبير.

الفصل الثاني
اليهودية المغربية بين المشرق والأندلس

جعل الموقع الجغرافي الذي احتلته أرض المغرب، وهو موقع توسط بين المشرق والأندلس، كما جعل التاريخ السياسي والاجتماعي والديني، من هذا البلد موطنا التقى فيه تياران كانا وليدي ذلكما القطبين اللذين مثلا القوة والعلم. وكانت الحياة الفكرية والإبداع الأدبي أيضا يستقيان من هذين القطبين معا. فكان الشرق مصدر العلوم والإنسانيات الربية وموضوعات التلمود، بل مصدر مذاهب "الزهر" و"القابالا". بينما كان تأثير الإرث الأندلسي الرائع متمثلا في جماع أنواع التعبير الفكري، وفي الشعر على الخصوص. وقد اتضح هذا التأثير في الأعراف والعادات والتقاليد الأدبية التي حافظت عليها طوائف هذه الديار بكل عناية، بوصفها مياسم نبل تشد إلى الماضي .

أما الصبغة المحلية التي يصعب اكتشافها في الكتابات العبرية أو الآرامية، فيظهر أنها كانت وقفا على الأنواع الأدبية الأخرى السائدة، مثل الأدب الشعبي المكتوب باللهجة الدارجة، وفي بعض تقنيات القصيدة الشعبية.

ولفهم هذا الفضاء الجغرافي السياسي والفكري والاجتماعي - الاقتصادي والديني، فإنه لابد من أن نولي وجهنا شطر المشرق أولا، ثم بعد ذلك نعود للحديث عن الغرب الإسلامي: الأندلس والمغرب .

الشرق الإسلامي: عصر الخلافة

الفضاء السياسي والاجتماعي-الاقتصادي

هيأت الفتوحات العربية بين السنوات 632 و711 فضاء استظل بظله، في مهد الخلافة، تحت راية الإسلام وتحت سلطانه، جماعٌ تسعين في المائة من كافة اليهود إذ ذاك. وهي ظاهرة لم يعرفها الشتات اليهودي إلا في زمن قورش Cyrus ملك الفرس. وفي هذا المدى الشاسع تحققت استقلالية متكاملة. وتهيأت أسباب فريدة مكنت من حياة اقتصادية معطاء. كما عرفت الحياة الفكرية والروحية ازدهارا كان سببه عهد الخلافة الجديد بما له من أثر جميل .ومنذ إذ، عرف هذا العهد سريعا، بفضل معانقته للثقافة الإغريقية، تمثلا متدرجا لهذه الثقافة الهيلينية. وكان في هذا أيضا اختبار توفق فيه العالَم اليهودي توفقا كاملا، بواسطة اللغة والفكر العربيين اللذين تبناهما اليهود سريعا، دون شعور بأدنى عقدة نقص. وتمثلوهما تمثلا فجعلوهما في خدمة ثقافتهم الخاصة وإبداعهم الأدبي والعلمي، بل استخدموهما في كل ما دعت إليه الحاجة، للنظر في قضاياهم الروحية، اعتمادا على مناهج تفسيرية مستحدثة، وبحوث جديدة في أصول التلمود والاجتهادات الربية والتشريع والنقول الشفهية من إرثهم هذا في لغة الحضارة الجديدة .

أقام الفاتحون العرب بدءا، معسكرات أصبحت في ما بعد مدنا . وهكذا أقيمت مدن جديدة على امتداد طرق القوافل، ونشطت الحواضر القديمة بفضل تجارات لم تكن تعرفها سابقا .ولم يكن الإسلام قد أكن أي عداء للتجارة والحرف التي طورها اليهود الذين تركوا قراهم ليحلوا

في هذه المدن الجديدة. ليساهموا بالقدر الكافي في هذه النشاطات. وفي نمو العواصم الكبرى مثل بغداد والقيروان شرقا. وفي بلاد أفريقيا (المغارب). حيث استقروا في مدن الغرب الإسلامي. ومن بينها مدينة لوسيانا التي أصبحت مدينة يهودية خاصة.

إن تكوين أمة واحدة من الشعوب تحت راية الإسلام. وإن سلطة دولة الخلافة التي امتدت فشملت المسالك البرية وطرق البحر المتوسط والمحيط الهندي. وإن يسر الوصول إلى مصادر النتاج كالتوابل والحرير. كل هذا ساهم بشكل كبير في المبادلات التجارية التي عرفها عالم العصر الوسيط الذي لم يكن يفصل بين أقطاره حد من الحدود.

وبالنسبة لليهود خاصة. الذين كانوا يتوزعون على رقعة هذا الفضاء الجغرافي السياسي الشاسع. فإن وسائجهم العائلية واتصالاتهم الطائفية. كانت عاملا مساعدا آخر لم ينحصر أثره في العلاقات الفكرية والدينية الخاصة بهم وحدهم. ولكنه كان أيضا عاملا أساسيا في المبادلات التجارية والصناعية على وجه العموم.

كانت أنواع التجارة والحرف المختلفة مصدر رزق اليهود داخل المدن. في حين بقيت الفلاحة مصدر رزق عدد كبير منهم خارجها. حتى عهود قريبة منا. خصوصا لدى يهود المناطق الأمازيغية في بلاد المغرب .

وكان عدد اليهود الحرفيين كثيرا. وكانوا يكونون جزءا مهما من السكان النشطين .

ويظهر أن بلاد المغرب عرفت نمو هذه الشريحة من طبقة الحرفيين منذ القديم . وقد تحدثت مصادر موثوقة عن الصنائع اليهودية. مثل الحدادة وصناعة الجوهرات والصياغة وصناعة السروج والخرازة والصباغة

والدباغة والجزارة وغيرها. وكانوا يمتهنون أيضا مهنا ذات أهمية كبرى، أو مهنا صغيرة مثل الوسطاء في المبادلات والباعة المتجولين والحرفيين الصغار الذين كانوا يجوبون البلاد، فصولا كاملة، ليعرضوا خدماتهم على أهل البوادي المسلمين من ساكنة القرى والدواوير. وكان أصحاب الدكاكين من اليهود في المدن، سواء في الأسواق الكبرى أو "السويقات"أو البزارات "القيساريات" وغيرها من أماكن البيع، يبيعون السكانَ البضائع العادية. أما تجارة السلع الثمينة، مثل الزرابي الإيرانية واللؤلؤ المستخرج من مياه الخليج العربي، فإنها تعتبر عادة من تجارة التبادل الدولي، وكان لليهود فيها مكان الصدارة كما كان لهم حظهم الوافر في كل الفروع الأخرى من النشاط التجاري في المدن، وخصوصا في المهن التي يطلق عليها اليوم اسم المهن الحرة، مثل الأطباء والفلكيين والمنجمين والمترجمين إلى غير ذلك .

وكان اليهود الأكثر مهارة والأكثر غنى أيضا يتاجرون بالفضة والمعاملات المالية الكبرى والصيرفة، فبلغوا مراكز يحسدون عليها، ونالوا الحظوة في الوظائف الإدارية لدى الخلفاء، بوصفهم مدبري أموال القصور، سواء في بغداد أو غيرها، وفي المدن الكبرى والإمارات والممالك، في الشرق والغرب الإسلاميين. وبلغ بعضهم في أسبانيا الإسلامية قمة السلم السياسي . من أولئك حسداي بن شبروط ، الطبيب المشهور والسياسي البارع، والمترجم الذي اشتهر بترجمته من الإغريقية. وقد استوزر على عهد عبد الرحمن الثالث وابنه الحكم الثاني في قرطبة، واشموئل بن النغريلة النكيد (الأمير)، الذي كان هو الآخر عالما كبيرا وشاعرا مجيدا، واستوزر لأمير غرناطة حتى وفاته سنة 1056، وقتل ابنه الذي تولى مهامه بعده بعشر سنوات، في ثورة هلك فيها

معظم يهود غرناطة. وشغل العديد من أسرة ابن عزرا. مناصب سامية. خلال أجيال. في الممالك والإمارات الإسلامية حتى منتصف القرن الثاني عشر حيث اضطر أحد أفراد هذه الأسرة. وهو يهودا بن عزرا . إلى السير لخدمة ملك قشتالة المسيحي بعد وصول الموحدين إلى الأندلس.

ولنقف قليلا عند علم فذ من عرفتهم غرناطة القرن الحادي عشر وأعني به شموئل بن النغريلة .

كان شموئل بن النغريلة رجل حرب قاد جيوش حبوس وابنه باديس في حروبهما ضد مملكة إشبيلية وإمارات مالقة وقرمونه ورنده. وناهض الجماعات المتناحرة فيما بينها من أجل السلطة. ونازع المتآمرين والمتربصين من كل الأنواع. وظل صامدا في وجه أعدائه اللدودين الذين كانوا يناصبون العداء للأمير الذي خدمه. وبالمناسبة. يجب أن لا ننسى أيضا الهجوم العنيف الذي خصه به الفقيه العالم علي ابن احمد بن حزم القرطبي. ونظرا لمكانة شموئل اللاوي ابن النغريلة العالية في فن الترسل. قال فيه الأدباء المسلمون المعاصرون له :" على الرغم من يهوديته. فإنه كان يدبج الرسائل الخدمية بأسلوب عربي فصيح إسلامي النَفَس . مستعملا الأساليب العربية. بما في ذلك الحمدلة والتصلية على النبي ". وهل اشموئل هذا هو نفسه من صمم وأشرف على بنيان أجمل عمل عمراني في أسبانيا. وأعني قصر الحمراء. هذا الإبداع الفني الفريد الذي نسبه P.F Bargeburh إلى ابنه يوسف (1). والذي أرخ له المؤرخون بالقرن الثالث عشر؟ إن Bargeburh اعتمد فيما ذهب إليه قَصيداً لسليمان بن جبرول. بعنوان : "اذهب يا صديقي". وفيه وصف لقصر كثير الشبه بقصر الحمراء. بما في ذلك زخارفه وتماثيله. وخصوصا

1- The Alhambra. Berlin 1968, p. 89-1005.

خصة السباع ومياهها النابعة(1).

ومهما يكن فمصدر الباحثين معا هو (P.F Bargeburh).

لنعد إلى موضوعنا المتعلق بالفضاء الاجتماعي الاقتصادي .

كان قسم لا يستهان به من التجارة المهمة يسلك، وهو في طريقه إلى بلدان الشرق الأقصى وبلاد أوربا الغربية، مسالك تجتاز أرض الخلافة، وكان لليهود دور مهم في هذا النوع من التجارة الدولية، فقد كانوا يقيمون في بلاد النصارى وفي نفس الوقت في البلدان الإسلامية، فربطوا أوربا بمصادر إنتاج التوابل والمنتوجات الغذائية الثمينة التي كانت هذه الأخيرة في حاجة إليها، وصدروا من هذه سلعها الخاصة بها إلى البلدان الإسلامية، ونقل عن مصادر يهودية وعربية، أنه كان في منتصف القرن العاشر، مجموعة من التجار اليهود، ويسمون الرادنيون Rohda-nites ، وكانوا ينطلقون من الموانئ الجنوبية الفرنسية، متجهين عبر مسالك مختلفة، منها البحري واليابس، صوب البلاد الإسلامية والهند والصين، قصد بيع التوابل للميسورين، والعنبر للكنائس والثياب الفاخرة للملوك وأكابر النبلاء إلى غير ذلك .

وتشهد الفتاوى الجماعية التي كان يصدرها الكاؤونيم (فقها اليهود في بابل)، هي الأخرى، بوجود نشاطات تجارية مختلفة قام بها اليهود في موانئ البحر الأبيض المتوسط وطرق القوافل الممتدة من بغداد إلى سجلماسة وما وراءها حتى السودان جنوبا، وإلى فاس وقرطبة شمالا كما تشهد أيضا بشراكة كان القصد منها تبادل المنافع بين يهود بغداد

1- E. Ashtor, The Jews of Moslem Spain, vol. II, J.P.S.A., Philadelphie, 1979,p. 184 et n. 277, p. 332-333 :

أنظر كذلك

Sarah Katz, Openwork Intaglios and Filigrees, Studies and Research on Shlomo Ibn Gabirol's work, Jérusalem, p. 314.

والفسطاط وصقلية والقيروان وسجلماسة. وكان هؤلاء في أغلبهم من رجال الفكر ورجال الأعمال ممن هم من ذوي الحظوة في عالم المعارف .

رؤساء الجالوت وأكاديميو بابل

يعتبر رأس الجالوت سلطة دنيوية بشكل من الأشكال. وله الكلمة العليا في مجموع طوائف الشتات في أرض الإسلام. ويتمتع بسلطة عليا يخولها له بنو جلدته. كما تخولها له سلطة الخليفة الذي يعتبره الناطق الوحيد باسم اليهود. فيتمتع تبعا لذلك. بوضع له امتيازه الخاص ومكانة اجتماعية ما فوقها من مكانة. وهو ينتسب في حقيقة الأمر إلى هذه الأرستقراطية التي تستمد قداستها من أصول يقال إنها تعود إلى عهود الملك داود.

استمر تمركز قيادة يهود الشتات في بابل (العراق). إلى أن ظهرت قوى أخرى وسلطات أخرى بدأت تستقل بنفسها شيئا فشيئا وتبتعد عن هذا المركز الذي ظل مهيمنا زمن طويلا. من ذلك ما ظهر في المغرب وفي الأندلس. حيث تمركزت منذ إذ سلطة "النكيد" أو "الناسي" (الأمير) الذي أصبح عندها رأس الطائفة ومرجعها.

الحياة الفكرية ، سيطرة الكاؤون

تعود السلطة الفكرية في الأكاديميات العلمية إلى موروث بابل المتمثل في أكاديميتي "صورا" و"بومبيديتا" والكاؤونيم. أو الأكاديميين الذين كانوا هم المتحكمين في مصيرهما. لقد لفتت انتباهنا أيضا هذه المؤسسة العظمى. أكثر من غيرها. ما سيدفعنا إلى الحديث المختصر عن أحد أبرز وجوهها. إنه سعديه كاؤون .

صيغت تسمية "گؤون" من لفظ عبري. ومن دلالاته: الفَخار، العظمة، الجلال. وأطلقت التسمية على رؤساء الأكاديميات وأعلامها المبرزين، أولئك الذين كان لسلطتهم غير المحدودة، فعالية في الطوائف وفي كل قضاياها، طوال ستة قرون، أي منذ نهاية القرن السادس إلى بداية القرن الثاني عشر. بل كان لهم فعلهم في كل يهود الشتات. وينقل هـ ي .د . أزولاي، أحد الأعلام الفلسطينيين من ذوي الأصول المغربية، مبينا مدى اتساع معرفة هؤلاء العلماء، مضمن رواية تقليد قديم، مفادها أنهم اختاروا لفظ "گؤون" تسمية لرؤساء الأكادميات. لأن القيم الرقمية لحروف هذا اللفظ بحساب الجمل هي ستون، أي نفس عدد فصول التلمود، والتي على الگؤون أن يحفظها عن ظهر قلب .

والجدير بالذكر أن الگؤونيم (جمع گؤون)، هم الذين أشاعوا "المشنا"، بل الأكثر من ذلك، التلمود الذي هو جماع الشروح التي شرحت المشنا التي هي المصدر الوحيد للتشريع العبري. وعهد الكؤونيم بالضبط، هو العهد الذي عرف فيه التلمود مكانته ونفوذه. فقد عرف هؤلاء كيف يجعلونه ذا قدسية لا تقل قدسية عن العهد العتيق نفسه. فأضفوا على نصه قوة التشريع وشهروا سلاح الرعب، الذي هو الرمي بالكفر في وجه كل من أراد أن يسلب منه صفة القداسة وقوة مرجعيته التشريعية التي لا يمكن نقضها. ونضيف بأن الكؤونيم يعتبرون التلمود البابلي في خاتمة المطاف، هو الأوجب بأن يكون منبع قوة التشريع. وقد ناصبت الأكاديميات البابلية أخاه الذي تجمعت مكوناته في فلسطين، أي التلمود الفلسطيني، العداء. والظاهر أن سعديه كؤون، كان أول الكؤونيم الذين عنوا بهذا الأخير. وكان أعلام اليهود فيما بعد، في الغرب الإسلامي، مثل إسحاق الفاسي وابن ميمون

وغيرهما، إذا ما تعلق الأمر بأحكام شرعية، يسيرون دون شك، حسب قاعدة مفضلة، فيعطون الأولوية للتلمود البابلي، غير أن التلمود الفلسطيني يبقى مع ذلك عندهم ذا مرجعية معتبرة، وكان فقهاء بابل، عندما يتعلق الأمر بعرف أو عادة أو عمل، يفتون فيما استفتوا فيه، تبعا لما تجري به العادة في سياق أكاديميتهم، ويطلبون من مستفتيهم العمل بذلك، دون أن يجعلوا من فتواهم أمرا ملزما صراحة، مبدين بذلك بعضا من التساهل، ليفسحوا المجال لمقتضيات الأعراف المحلية، وكانوا غالبا، وهم ينظرون في القضايا الشرعية، ما ينتحلون لأنفسهم سلطة مبالغا فيها، ويعتبرونها قانونا إلهيا، مدعين في ذلك أنهم ورثة موسى النبي، المشرع الأول، ما يجعلهم يضفون على أحكامهم مؤدى العبارة الآتية: "هكذا نزل علينا من السماء"، و هو تعبير يدل هنا على معناه الحقيقي، وليس مجرد أسلوب كتابي، لأنهم يعتقدون فعلا قداسة المهمة التي أنيطوا بها(1).

وبموجب هذه السلطة الشاملة، كانوا يفتون فتاوى يقصدون منها أن تكون سارية المفعول على كافة اليهود أين ما كانوا .

وتقودنا هذه الملاحظة الخاصة بنفوذ وحظوة ومعارف الكؤونيم، إلى الحديث عن نوع آخر من التشريع، إنه الفتاوى (Responsa).

فتاوى الكؤونيم

يظهر أن التراسل في القضايا الشرعية والفقهية كان قد أصبح نظاما مؤسساتيا على يد الفقهاء الرومان الذين يرجع لهم الفضل في

1- هذه عبارة جارية حتى على السنة الفقهاء الأحداث عهدا، مثل الفقيه يوسف كارو (القرن 16 بصفد) في مخاطبته مع محاوره، ومثل الفقيهين الشرعيين المغربيين يعقوب أبن صور وحييم بن عطار (القرن 18)

وضع المصطلح (responsa (responsa prudentium "فتاوى العلماء".
وازدهر هذا النظام في الإسلام للحاجة إلى الفتوى التي هي أداة مهمة في الفكر التشريعي. ومن الظاهر أنه كان للفتوى الإسلامية بعض الأثر في عهد الگاؤونيم، في الإفتاء الربي، مع أن هذا كان أسبق زمنا. واستطاع ذلك التأثير أن يفعل فعله بواسطة اللغة العربية التي أصبحت، منذ ذاك، لغة تواصل وفكر لدى الگاؤونيم منذ سعديه گاؤون الفيومي، خصوصا بتبني تقنية الفتوى ومصطلحاتها الفقهية.

والجدير بالذكر أن التراسل في أمور الشرع كان ساريا منذ زمن "التنائيم"، وهم العلماء الذين وضعوا المشنا، و"الأمورئيم"، وهم الذين حرروا التلمود. وكان هذا الاستفتاء يحدث بين رؤساء الأكاديميات البابلية نفسها أو بينهم وبين الفقهاء في فلسطين على الخصوص، كما جاء في بعض شذرات المدونة التلمودية (حولين 95 ب بابا بترا 41 ب و139 أ) غير أن البداية الحق لآداب الفتوى، "والسؤال والجواب" كانت في عهد الگاؤونيم كما ألمعنا إلى ذلك.

إن وجود الطوائف اليهودية في بقاع متباعدة، وبُعْدَها عن مراكز التعليم المعروفة مثل ما بين النهرين وفلسطين، وبُعْدَها بعد ذلك عن المغرب، وقلة النسخ التلمودية، وغياب نص رسمي موحد، وصعوبة النص التلمودي نفسه إن وجد، وتعذر الاستفادة من بنوده الشرعية قصد التطبيق، كل هذا كان سببا في كثرة التأويل والاختلاف، وسهل وتسبب في شيوع استعمال العرف المحلي، إلى حد أصبحت معه الوحدة الدينية اليهودية مهددة بالانفراط. غير أن الواقع الجغرافي السياسي أيام الخلافة، وازدهار التبادل التجاري والعلمي، وإمكانية التراسل السهلة على

أيدي مسافرين مأموني الطريق. كل هذا جعل الفتوى الموثقة تصبح رابطا منتظما يربط بين الطوائف المتباعدة. وأصبح من المعتاد أن يفتي الگاؤونيم من وقت لآخر للفصل في النزاعات التي تحدث داخل الطائفة، أو بين طائفتين متجاورتين، أو بكل بساطة، للنظر في قضية شرعية معينة. فكانوا يعرضون القضايا موضع السؤال، وكانت هذه ترد من مختلف جهات الشتات، على النظر فيما بينهم أو مع تلامذتهم داخل تلك الأكاديميات، ثم يحرر النساخ المختصون نص الفتوى أو الحكم فيرسل إلى المستفتين. وكان النظر في هذه الفتاوى والتداول يجري عادة في جمع عام، في شهر "كالا"، أي في شهري أدار وأيلول. وكانت المراسلة تمر بمصر ليحتفظ بنسخة منها قبل أن توجه إلى وجهتها في القيروان أو الأندلس أو غيرهما. ولهذا عدت "گنيزة" (مخبأ في بيعة بالقاهرة القديمة) القاهرة معينا لا ينضب بما جمع فيها من وثائق تعود إلى تلك العهود. وقد كانت الفتاوى أكاديمية وفرضيات في أصلها، غير أنها مع الوقت أصبحت تنظر في مواضيع أكثر تحديدا وتتناول نوازل فعلية، اضطر معها الگؤونيم أحيانا، إلى كتابة دراسات معمقة في مواضعها. ومن الأمثلة الدينية التاريخية الشائعة في هذا مقالة عمرام ورسالة شريرا.

وفي نفس الحين الذي كان فيه الگاؤونيم يرفعون بنيان المنظومة الفقهية على أسس متينة، كانوا أيضا يضعون مبادئ منهجية وتعليمية جديدة تتمم تلك التي أرسى معالمها الأولى علماء التلمود. وكانت هذه التراسلات الفقهية الدينية، بالإضافة إلى ما سبق، مناسبة لتبادل المعلومات أو ربط الصلات التجارية والعائلية. وأصبحت هذه كلها وثائق ثمينة يجد فيها المؤرخ مصدرا تاريخيا لا ينضب معينه.

وتكون مجموعات الفتاوى، التي ليست هي في واقع أمرها كتابات عقدية وشرعية بالمعنى الضيق، نوعا من الأدبيات الفقهية ذات الأهمية القصوى في مجال التاريخ والمناظرات الفقهية. ويعتبر مضمون الفتوى في حقيقته، العامل المشترك بين العرض النظري الشرعي والنوازل كما تتمثل في الواقع الفعلي على مسرح الحياة التي هي موطن تطبيق مضامين الشريعة. ويلزم أن يستجيب ذاك المضمون إلى متطلبات القضايا التي تطرأ في الحياة المتطورة، وإلى احتياجات الدب على الأرض الذي تتغير وتتجدد أوضاعها ووسائلها دوما وبلا توقف. وليست الفتاوى ، بالإضافة إلى ذلك، "استشارات " شرعية، بل هي أيضا أحكام تصدرها المحاكم الربية، وقرارات قضائية تتخذ للنظر في النزاعات الفردية أو للبث في أمور الطائفة أو بعض أفرادها. ومن هذه الأدبيات التي تغطي الجوانب الشرعية، استقينا نحن نفسنا، المهم من وثائقنا لنؤرخ للحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية التي عرفتها طوائف الغرب الإسلامي.

سعديه گاؤون (882 – 942)

كان سعديه گاؤون المولود ي مصر بالفيوم، أحد الغرباء الذين تقلدوا منصب الگاؤونية الذي كان وقفا على الأرستقراطية الفكرية ذات الوضع الاجتماعي والمالي الممتاز من يهود بغداد .

عرف سعديه في حياته النشطة كل النظم اليهودية، وعاش كل الصراعات التي اكتوى بنارها اليهود في عصره على أرض الإسلام . وكانت مصر المهد الأول لدراساته الدينية، كما كانت له مكاتبات مع الفيلسوف والطبيب اليهودي إسحاق إسرائيلي، الذي كان هو أيضا مصري المولد فهاجر إلى القيروان. ويظهر أن لهذا الرجل تأثيرا لا يستهان به في حياة سعديه، الذي رحل أيضا إلى فلسطين وتعلم في مدارسها وعاصر

المنافسات التي كانت تعرفها هذه فيما بينها أو بينها وبين غيرها من مدارس العراق. وكان هو منحازا إلى هذه الأخيرة . وعين بعدئذ على رأس مدرسة "صورا" بالعراق. حيث أصبح هو نفسه جزءا من النزاعات التي اضطرمت بين أعلامها. وحيث شن حربا لا هوادة فيها على مذهب القرائين

كان سعديه گاؤون العلامةُ البغدادي المنزل، والمدبر الماهر والفقيه المشرع وواضع أسس الفلسفة اليهودية وفاتح باب النحو العبري- مع المغربي ابن قريش- والشاعر وصاحب المؤلفات الدينية القيمة ومترجم وشارح التوراة إلى وبالعربية، أولَ العلماء والمتأدبة وقادة الطوائف الروحيين الذين عرفتهم اليهودية في العصر الوسيط، وهو في رأينا المتواضع، أشهرهم وأكثرهم تأثيرا، سواء كان ذلك في المشرق أو الغرب الإسلاميين (1).

وإذا جرى التقليد بوضع موسى بن ميمون في مصاف النبي موسى، بأن خُلد اسمه في القولة المشهورة: " من موسى (النبي) إلى موسى (ابن ميمون)لم يخلق مثل موسى". فإنه من اللازم أن يغير هذا القول المأثور بحيث يصبح لسعديه أيضا مكانه الخاص الذي يستحقه مع الرجلين في التاريخ اليهودي.

كان سعديه ثمرة مجتمع وحضارة يمكن أن نقول عنهما إنهما كانا متناغمين. وعرفت عهود الگاؤونيم ازدهارا كبيرا في الفكر والآداب اليهودية، وكذا في مختلف أنواع التعبير، مثل كتب الأحكام والفتاوى والتفسير التوراتي والتلمودي وكتب الشعائر والوعظ والتدوين الفلسفي وغيرها من علوم الطبيعة.

1- ونذكر بأعمال سعدية الكاملة :
Les Oeuvres Complètes de R. Saadia ben Josef Al-Fayyoumi, éd. par J. Derenbourg, Hartwig Derenbourg et Mayer Lambert, Paris 1893 à 1902.

وتميز القرن العاشر بظهور شخصية سعديه الفذة الذي ساهمت أعماله العظيمة المختلفة، في ازدهار هذا الفكر وهذه الآداب. ونعتقد أن هذه الفورة الفكرية والروحية، وكذا يناعة الإبداع الأدبي الذي كان ثمرة لذلك، أمور استوحت في معظمها ظواهر متشابهة عرفها المحيط العربي الإسلامي، وتأثر بها تأثرا بالغا. فحذا الفكرُ اليهودي الفكرَ العربي الإسلامي حذوك النعل بالنعل. وكان الفكر الإغريقي مصدر كل هذا الإبداع، غير أنه كان للعربية في هذه النقلة التي عرفها الفكر اليهودي دور أساسي وحاسم.

ونشير هنا إلى أن الثقافة العربية، المهيمنة إذ ذاك، كانت قد غيرت طريقة منظورها في الحياة الفكرية والروحية والدينية، رأسا على عقب. وكان أساس هذا التغيير مستوحى من المدرسة الأفلاطونية التي قابلت بين المادة والروح في هيئة الإنسان والخلق. وتبنى الفلاسفة العرب هذا المذهب وأشاعوه، وفيما بعد تلقى المسيحيون واليهود منهم ذلك.

كان سعديه رأس الفورة الفلسفية التي عرفها الفكر اليهودي، وكان الأول الذي أقام منظومة عقلانية دينية، يرتبط فيها الإيمان بالعقل، على غرار الفلاسفة العرب المتأثرين بالفكر الإغريقي. وبعد أن عفّى "الفريسيون" (أو منشقو اليهود) الأرثوذكس عن فكر فيلون الإسكندراني، وأصبح نسيا منسيا لدى اليهود، قدم سعديه مذهبه وعرضه في مؤلفه العمدة " الأمانات والاعتقادات " بلغة عربية فصيحة. وهو أول كتاب فلسفي يؤلفه يهودي، تتمثل فيه المنهجية العلمية والشمولية .وسيكون لهذا الكتاب أثره البالغ والعميق في الفكر اليهودي الوسيط. ونقتصر هنا على عرض مكونين من مكونات مذهب

سعديه الفكري، وهما مفهومه للوصايا التوراتية وطبيعتها، وبعض آرائه في الأخلاق اليهودية اختصارا.

نظم سعديه وصايا التوراة نظما لم يسبق له في اليهودية، فميز بين "الوصايا العقلية" التي جعلها الله فطرة في الإنسان و"الوصايا السمعية" التي يتوارثها الإنسان تقليدا، أي إلى قسمة ثنائية تتضمن العقليات والسمعيات . ولعله استوحى هذا من علم الكلام المعتزلي الذي نهج على منواله علماء الكلام المسلمون واليهود في حدهم لأفعال الإنسان. وتردد صدى هذه الجدلية الثنائية وهذه المقابلة بين الشرع والعقل والشرع والنقل، في خصام جرت وقائعه في القرن الرابع عشر، في طليطلة بعد أن استرجعها النصارى، بين الحافظ أشر بن يحيئيل الوارد من بلاد الإشكناز ليترأس الطائفة، والذي لم تكن له دراية بالعربية، وزميله في المحكمة الربية، إسرائيل بن يوسف إسرائيلي، وريث الفكر الأندلسي الموريسكي، الذي كان يرى رأي العقل في قضية تتعلق بالمواريث حيث كانت مصالح إحدى الأرامل موضع خلاف.

أما في موضوع الأخلاق، فمن الأكيد أن انشغال سعديه به كان باديا في جماع مؤلفاته الفلسفية، ومع ذلك نستطيع أن نقول إن الفصل العاشر والأخير من كتاب الأمانات، كان هو بالذات الذي يكون المقالة الأخلاقية الحق، ويدل عنوان هذه المقالة الذي هو: "فيما هو الأصلح أن يصنعه الإنسان في دار الدنيا". على الفكرة الأساسية والمغزى الذي يرمي إليه سعديه، أي ما هو السلوك الذي على الإنسان أن يسير بمقتضاه، والمنهج الذي عليه أن ينهجه في هذه الدنيا.

مظهر مهم آخر من مظاهر نقل المعارف في المجتمعات اليهودية على عهد الگاؤونيم والأجيال اللاحقة، تجلى في ترجمة العهد العتيق

إلى اللسان العربي اليهودي والدارج. وكانت مساهمة سعديه في هذا الباب كبيرة ومهمة من وجوه عديدة .

ترجمة العهد العتيق إلى اللسان العربي اليهودي والدارج ونقل سعديه الخاص به(1)

من الأكيد أنه سبق ليهود ومسيحيي الجزيرة العربية، في عهود ما قبل الإسلام، أن عرفوا ترجمات وشروحا عربية خاصة بنصوصهم المقدسة، بواسطة النقل الشفوي، الذي هو الطريقة التعليمية الوحيدة التقليدية إذ ذاك. وعلى الرغم من أن اليهود الذين أقاموا في شبه الجزيرة العربية منذ تاريخ قديم، كانوا يستعملون اللغة العربية في معيشهم اليومي، إذ لم يكن شعراؤهم، مثل السموأل بن عاديا، يختلفون عن شعراء الجاهلية في شئ، فإنه ليس هناك من دليل ينهض للدلالة على وجود ترجمة توراتية عربية من صنع اليهود أنفسهم زمانها. ومع انتشار الإسلام، الديانة الغالبة، أصبحت العربية تدريجيا، لغة تواصل الإمبراطورية الجديدة، كما أصبحت الوسيلة الوحيدة لتبادل الثقافات بين مراكز حضارات الشرق والغرب الإسلاميين. وأبدت النخبة المثقفة المسلمة رغبتها الجامحة في الإطلاع على المعارف المسطورة، معارف أهل الكتاب، داعيهم في ذلك الفضول العلمي وهاجس حماية الدين الجديد. وشعر أهل الذمة أنفسهم بالحاجة الملحة تدعوهم إلى ترجمات نصهم الديني المقدس إلى لغتهم الجديدة، العربية، التي أصبحت عندهم بمثابة اللغة الأم .

1- Haïm Zafrani et André Caquot, La version arabe de la Bible de Sa'adya Gaon, l'Ecclésiaste et son commentaire, Paris, 1986.

ونشير ونحن نحصر بحثنا في الغرب الإسلامي، إلى أن يهودية أرض المغرب، كانت قد تبنت منذ القرن التاسع، اللغة العربية أداة ثقافة وحضارة، متخلية بذلك، وكان لها السبق على الطوائف الأسبانية، عن لغة اليهود الخاصة بهم، وأعني اللغة الآرامية .بل تخلوا عن قراءة النصوص والشروح التوراتية المكتوبة بالآرامية في البيع، وهي عادات كانوا يحرصون على بقائها، ولهذا دلالته البعيدة. وهذا ما تشهد به الرسالة التي بعثها يهودا بن قريش الطاهرتي إلى يهود فاس، أواخر القرن التاسع أوائل القرن العاشر، حيث أنب بني جلدته على إهمالهم الدرس الآرامي ذا الأهمية القصوى، لأنه يعمق المعرفة الجيدة والفهم الصحيح للنص العبري، يلزمهم بذلك المحافظة على تقاليد أجدادهم التي تعود إلى عشرات القرون، حيث كانوا يتلون نصوص "الترگوميم"(الترجمات التوراتية الآرامية)(1).

والرسالة من جانب آخر مبحث حقيقي لنحو اللغات السامية المشترك .

ومن المؤسف حقا أن لا نعرف أي شئ عن ترجمات العهد العتيق الأولى، خصوصا تلك التي صنعها اليهود أنفسهم، سواء في المشرق، أو تلك التي ألمع إليها ابن قريش في الغرب الإسلامي. ويظهر أن تلك الترجمات جميعها صارت طي النسيان أو زال رواؤها بعد عمل سعديه العظيم، وعدت ترجمته للتوراة، أي الأخماس، أو القسم الأول من العهد العتيق، وكذا بعض إصحاحات القسمين الآخرين، التي كرس لها سعديه زهرة موهبته بوصفه مترجما، وجما ع علوم التفسير بوصفه عالما.

1- The Risala of Judah ben Quraysh, A critical édition, by Dan Backer, Tel-Aviv, 1984, 1 vol. de XXII + 384 p. (hébreu) + VI (anglais)

أفضلّ من الترجمات التي سبقتها (1). ويدل اسم "التفسير" الذي عنون به المترجم هذه الترجمة. على أن الأمر يتعلق هنا بنقل وشرح خص به سعديه القارئ العادي أيامه. سواء كان يهوديا أو غير يهودي. ويلاحظ أن العمل كان محاولة لتقديم نص يصطبغ بالصبغة العقلية وبالبساطة والسهولة في نفس الآن. وأصبحت هذه الترجمة لدى اليهود من ذوي اللسان العربي. عملا أساسيا ارتفع إلى مصاف النصوص المقدسة. واستحق أن يكون أنموذجا حذت حذوه الترجمات. وأثر بفعالية في تلك التي عاصرته. كما استوحت من فعله ترجمات أخرى صنعها مترجمون ظلوا مجهولي الاسم على مدى الأجيال اللاحقة. وكرس العرف والاستعمال إحدى هذه الترجمات أو الترجمة الأم نفسها. لدى طوائف الغرب الإسلامي. التي جعلتها جزءا من الدرس الديني والتعليم التقليدي في مدارس أطفالهم قرونا طويلة .وكان نص هذه الترجمة العربية يحفظ عن ظهر قلب بطرق معينة. كما سبق أن تحدثنا عن ذلك في مكان آخر.

ونشير هنا إلى الثقة الكبيرة التي كان يتمتع بها سعديه عند بحاثة النصوص المقدسة الأوروبيين. خلال القرنين السادس والسابع عشر. على إثر نشر القسم الأول من ترجمته. أي التوراة. في القسطنطينية بين سنتي 1546 و 1551. وقد أشاد بالترجمة Edward Pococke في تمهيده لطبعة الكتاب المقدس المتعددة الترجمات. الصادرة في لندن سنة 7/ 1656. وهي طبعة تضمنت نفس النص العربي الصادر في الطبعة الباريسية المتعددة اللغات التي ظهرت سنة 1630. ونذكر

1- Les Oeuvres Complètes de R. Saadia ben Josef Al-Fayyoumi, éd. par J. Derenbourg, Hartwig Derenbourg et Mayer Lambert, Paris 1893 à 192

وترجم هذه يوسف قافح إلى العبرية وصدرت في القدس خلال العشريات الأربع الأواخر.

بأن الذي نشر في الطبعة المذكورة هو تعديل لترجمة سعديه لا غير. ويبدو أن ترجمة التوراة العربية السامرية لم تنفلت هي الأخرى من سلطان ترجمة سعديه .

نقطة أخيرة جديرة بالذكر، تلك هي المتعلقة بالخط الذي تكتب به النصوص اليهودية. فخلافا للعلماء اليهود الوسيطيين الذين كانوا يكتبون، في الأغلب العام، مؤلفاتهم العربية بالحرف العبري، يظهر أن سعديه كان يستعمل الحرف العربي ليقرأه غير اليهود(1). بل ليقرأه اليهود الذين لم يكونوا قادرين على قراءة الحرف العبري. يؤكد ذلك وجود نصوص توراتية عبرية مكتوبة بالحرف العربي في وثائق "الگنيزة" بالقاهرة. وفي هذا الصدد نشير إلى الوثيقة التي نشرها مؤخرا Sasson Somekh و Mark Cohen . والتي جاء فيها أنه كان يجتمع في حلقات من الدروس، يهود ومسلمون وأحيانا نصارى، لا ليتدارسوا العلوم الحق والفلسفة واللاهوت وحسب، بل لينظروا أيضا في نصوص دينية. والمعني بهؤلاء مجموعة من الدارسين كانت تجتمع في قصر ابن كليس، اليهودي الذي أسلم ووزر للملكين الفاطميين، المعز والعزيز. وكان موضوع الدرس نص ترجمة سعديه في مخطوطة بالخط العربي (2).

وعلينا قبل أن ننهي هذا الفصل، أن نعترف بفضل إبداع الكتابات القرائية، وهي ذات أهمية كبرى لعديد من الأسباب. فمضامين مؤلفات القرائين لا تختلف في شيء عن مؤلفات الربيين، فهي تفاسير توراتية وأعمال لغوية نحوية عبرية. وهي أيضا مساهمة كبيرة في الإبداع

1- (أنظر ابن عزره، شرح سفر التكوين، II، 11)

2- In the Court of Ya'qub Ibn Killis, a fragment from the Cairo Geniza, Jewish Quarterly Review, LXXX, 1990.

المكتوب باللسان العربي اليهودي الدارج، في مجال ترجمة النصوص المقدسة. وتميزت بعض كتابات القرائين بالطابع الجدلي الذي يعكس ظلال النزاعات التي كانت تحدث بين هؤلاء والربيين. وتمثل كتابات الهجو التي جمعها سلمون بن يروحم في مجموعه " الجهاد في سبيل الله". نموذجا من نماذج كثيرة في هذا الباب. ولا نريد أن نختم دون أن نُذكر على الأقل باسم علمين من أعلام القرائين، وهما يعقوب القرقساني ودانيال القمسي وكانا مفسرين وفيلسوفين في نفس الآن .

الغرب الإسلامي : العوالم الأندلسية- المغربية

" إذا كان للشرق العربي ثقافته وفكره الخاصان به، فإن وحدة الأندلس والمغرب الأقصى، طوال قرون عديدة، كونت ثقافة ومنهجا فكريا يميزان هما أيضا هذه الجهة بمميزات تخصها. وزادت لحمة التبادل الثقافي من قوة التضامن الفعال بين الضفتين. وربطت التقاليد العريقة بين ورثة فاس وأسلاف قرطبة العظام، وأجج سقوط غرناطة هذا التشارك. وعليه فالاستمرارية أصبحت من أوكد الأمور". بمثل هذه العبارات. نسترجع في معظم الأحوال، صورة الغرب الإسلامي الوسيط . الذي كان أهله يتكلمون نفس اللغة، ويتمثلون نفس الثقافة، وتستظلهم نفس الحضارة. وكانت نفس الروابط المتينة الروحية والتاريخية تقرب الطوائف اليهودية التي اتخذت من ضفتي جبل طارق والمضيق سكنا.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن يهود الأندلس عرفوا في الغالب عند ذاك، باستثناء فترات مؤسفة من تاريخهم، حياة رغدة لم يعرفوا مثلها في مكان من الأمكنة الأخرى، كما استظلهم أمن لم يعرفوا مثيلا له في البلدان الإشكنازية على الخصوص. ونظرا للوضع القانوني المتسامح

الذي شملهم. نهضوا بقسط وافر في حياة البلاد الإقتصادية المزدهرة، بل كانت لهم مساهمتهم التي لايستهان بها في الحياة العامة. وفي الإزدهار الشامل الذي عرفه هذا الصقع. وقد تركت لهم سعة اليد فراغا عمروه درسا. فبلغوا العلا في المعارف الشاملة التي كانت تتمثل إذ ذاك في العلوم والآداب العربية. وتمكنوا بفضل هذه المعارف التي اكتسبوها أن يؤثروا أثرا بليغا في تطوير الفكر اليهودي وفي تنويع ألوان معارفه. فأسهموا في إغنائه بذلك .

ويعتبر العصر الذهبي الذي لا يزال ينتسب إليه حفدة كبار العائلات اليهودية المهجرة من شبه الجزيرة الإيبيرية. أواخر القرن الخامس عشر ثمرةً أينعت بفضل ازدهار مثل تلك المدن المتناغمة التوأم. التي هي فاس وقرطبة. وسبتة ولوسيانة. وتطوان وغرناطة وغيرها. وكلها تتساوى عطاء فكريا وتحضرا. ومن المعلوم المشهور أن علماء يهود أرض المغرب كانوا في الغالب هم الشيوخ العمدة الذين اعتمدهم يهود الأندلس. والنحاة والشعراء الذين عدوا من مؤسسي المدرسة الأندلسية كانوا من أصول مغاربية. مثل يهودا بن قريش الطاهرتي. من أهل القرن التاسع. وهو صاحب "رسالة إلى يهود فاس". وهي بحث نحوي لغوي مقارن. قارن فيه بين اللغات السامية. وأنب فيه إخوانه لإهمالهم الدرس الآرامي. وأوضح لهم فوائد ذاك النوع من النظر في تعميق المعارف العبرية والعربية. كما طلب منهم الحفاظ على ذلك التقليد الذي يعود إلى عشرات القرون. حيث كان الربيون يتلون "الترگوم"(ترجمة التوراة الآرامية) في نفس الوقت الذي يتلون فيه التوراة العبرية .

ومن المحتمل أن تكون فاس هي مسقط رأس ثلاثة من ألمع اللغويين وهم: دوناش بن لبراط . أول من أدخل أوزان الشعر العربي في القصيدة

العبرية. ويهودا حيوج. المعروف بأبي زكرياء يحيى بن داود الفاسي. وكان رأس النحاة اليهود في قرطبة. وأبو الوليد مروان بن جناح. صاحب كتاب اللمع الذي نشر أعماله M. Jastrow في ليدن سنة 1897. وقد تعلم هؤلاء في فاس وغادروها للعيش في مواطن أخرى. وخصوصا الأندلس. التي كانت ذات رغد ورخاء في العيش. وبها كان يقيم عشاق الأدب والشعراء. مثل حسداي بن شبروط وشموئل هنكيد بن النغريلة .

ومن أعلام فاس أيضا داود بن أبراهام الفاسي القراء. صاحب المعجم الكبير "جامع الألفاظ" الذي ألفه في القدس بين سنوات 930 و 950 . ونشرSkoss طبعة له سنة 1936 و1945 .

وساهم أعلام آخرون من مواليد بلاد الأمازيغ. في القرن العاشر. في ازدهار وإغناء اللغة والشعر العبريين. مثل دوناش بن تميم. وهو فيلسوف لغوي. ويعقوب بن دوناش وأدونيم بن نسيم اللاوي. وهما شاعران مشهوران. ويهودا بن شموئل بن عباس المغربي. من أهل القرن الثاني عشر. وهو عالم وشاعر. وكان من أصحاب يهودا اللاوي أمير شعراء الأندلس اليهود. واشتهر هذا الشاعر بشعره الذائع الصيت "العقيدة" (قصة إسحاق الذبيح). الذي أصبح ضمن طقوس السفرديين يتلى في مناسبتي رأس السنة ويوم الغفران. وينشد بتلهف كذلك في لحظة من أفضل اللحظات المميزة عند اليهود. تلك هي لحظة فتح الهيكل (الركن الذي توضع فيه لفائف التوراة) في كل بيع الشرق والغرب. والمقطوعة الشعرية التي تتضمن ما ورد في "قصة الذبيح إسحاق" التوراتية. هي رثاء وبكاء أب مكلوم بموت ابنه روحا لأن هذا الابن اعتنق الإسلام .

ومن هؤلاء الأعلام كذلك. التلمودي المشهور. صاحب الفتاوى المعروفة. الربي إسحاق الفاسي. المولود بقلعة بني حماد (1013-1103).

عاش الربي إسحاق جل حياته في المغرب. وبه علم وألف جل فتاواه وفيه كتب عمله الضخم "تلمود قطن" (التلمود الصغير). ولم يهاجر إلى الأندلس إلا في سن متأخرة. وابن ميمون نفسه استقر بفاس حوالي سنة 1160. وكان قد كتب كتابه "دلالة الحائرين" لتلميذ من تلامذته المفضلين يدعى يوسف بن يهودا بن عقنين. وكان له سمي يعاصره. فخلط الناس بين الاثنين. وألف بن عقنين الثاني هذا كتبا كثيرة في المغرب. عرف منها تفسير مجازي لنشيد الأناشيد. وهو باللغة العربية. ومقالة في الأخلاق وأخرى في اللاهوت وثالثة في التربية وعلم النفس. وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر عاش في عاصمة الأدارسة. نسيم بن ملكا الذي نسبوا له كتابا في "القابلا" (التصوف) ضاع ولم يصل. وإذا فُقد كتاب ابن ملكا هذا، فإن جورج فايدا عثر على مؤلفات لابنه خصها بالنظر والدرس. وهناك أعلام مغاربة آخرون كانوا نجوما سواطع في ذلك العصر الذهبي الذي عرفه اليهود ذوو الثقافة العربية في الغرب الإسلامي. هؤلاء الذين ساهموا بمعارفهم في الإشعاع الفكري الذي عرفه هذا الصقع (1).

تحدثنا فيما سبق عن الازدهار العجيب الذي عرفه يهود الأندلس على عهد خلافة عبد الرحمن (912-961) وابنه الحكم الثاني (961-976) في قرطبة. وتحدثنا أيضا باختصار عن العهد الذي عرفوه في غرناطة في القرن اللاحق. عندما ألمحنا إلى حسداي بن شبروط وشموئل بن النغريلة اللذين تقلدا خطتي الوزارة. إنه كان عهد عظمة. اجتماعيا وسياسيا. وكان عهد نشاط عقلي وقاد أيضا. وبعدها بكثير في القرن الثاني عشر والثالث

1- أنظر
H. Zafrani, Poésie juive en Occident musulment, Paris, 1977, p. 76-9 ; 14-116 et passin.

عشر، عندما أصبحت طليطلة مركزا فكريا بالغ الأهمية على عهد الفونصو السابع والفونصو العاشر، وعندما أسست مدرسة التراجمة بطليطلة، نال اليهود حظهم الأوفر في نشاط هذه المؤسسة الذائعة الصيت، فترجموا الأعمال الفلسفية والطبية والفلكية والرياضية، من العربية إلى اللاتينية، ثم إلى اللغة الرومية سليلة اللاتينية، فالقشتالية والكطلانية، وسهلوا بذلك نقل هذه العلوم إلى العالم المسيحي الذي كان يجهل العربية، في إسبانيا أولا، ثم في باقي أوربا ثانيا، بل كُلف أحد هؤلاء الأعلام اليهود بنقل القرآن إلى اللغة اللاتينية(1).

وتجدر الإشارة إلى أن اللغة العربية بقيت تدرس وتستعمل لدى المتأدبة اليهود في إسبانيا الشمالية، بعد انحسار نفوذ العرب المسلمين في هذه المناطق بزمن كثير، واختار الملوك المسيحيون تراجمة ونقلة ودبلوماسيين وكتابا من اليهود، لأنهم كانوا يعرفون اللغة العربية على الخصوص(2) .وظل يهود برشلونة وطليطلة يتداولون هذه اللغة حتى منتصف القرن الرابع عشر .

مساهمة الرحالة اليهود في اكتشاف العالم

ساهم اليهود مساهمة فعالة، في اكتشاف العالم، منذ القدم وإلى عصرنا الحاضر، فقد كانوا منذ القرن السادس، وهم الذين يعيشون في الشتات، يقومون برحلات طويلة تحيق بها الأخطار، حينما كانوا يولون وجهتهم شطر أورشليم التي كانت لهم مكان تعبد، ووجهة

1- J. L. Teicher, The Latin-Hebrew School of Translators in Spain the twelfth centuey in Homenaje a Millas Vallicrosas, II, Barcelone, 1956, p. 403-444 ; Haïm Beinart, Los judios en la Espana cristiana, Una vision historica en Encuentros en Sefarad, Instituto de Estudios Manchegos, p. 1978, p. 7 "...otro equipo de traductores entro los que se contaba el maestre judio Pedro de Toledo, tradujo el Coran entero al latin en el transcurso del ano 1143"
2- Yom Tov Assis, Jewsh Diplomats from the Crown of Aragon in Muslim Lands (1213-1327), in Sefunot, vol III (18) Jérusalem, 1985, p. 11/34 (hébreu), p. VII (مختصر إنجليزي)

تقصدها بعثات الطوائف التي تأتي من أقطار بعيدة. كما ارتبطت عندهم في الرحلة إليها. المصالح التجارية بالمقاصد الروحية والفكرية منذ القدم. وقد كانت هنا ك صلات تجارية على عهد Xerxès ملك الفرس. ربطت بين بلد هذا الأخير وأورشليم. وبمقدار ما كانت تتسع أرجاء الإمبراطورية الرومانية. بمقدار ما كانت تزداد رحلات أهل الحل والعقد من رؤساء الطوائف في الشتات. وكذا رحلات أقرانهم من القدس إلى روما للدفاع عن مصالح طوائفهم.

وغامر في العصر الوسيط. كثير من التجار اليهود في رحلات إلى أوطان مجهولة من بلدان أوربا الشمالية. ولاقوا في آسيا الوسطى وفي إفريقيا. يهودا ما زالوا يتكلمون العبرية. وكانوا يعيشون في أراض لا علم للأوروبيين بها. وكان هؤلاء يستقبلون إخوانهم السواح أولئك. ويمدونهم بالمؤونة والسلع وبالنافع من الوثائق. وفي الوقت الذي بعث فيه شرلمانُ اليهوديَ إسحاق في سفارة ديلوماسية إلى بغداد. كان الرادانوين. وهم جماعة من التجار اليهود مشهورة. يقومون برحلات تجارية منتظمة نحو الصين. واجتاز اليهودي ألداد الداني (880-940). وهو من هواة المغامرات. شرق إفريقيا. ورجع من رحلته تلك بحكايا عجيبة عن بقايا أسباط بني إسرائيل العشرة التائهة. ورحل أبراهام بن عزرا. الشاعر العالم المفسر الذي ولد في قرطبة سنة 1092 وتوفي في روما سنة 1167. إلى فرنسا وإنكلتيرا وإيطاليا وفلسطين ومصر والهند. فاطلع على أحوال أهلها. وتعلم لغاتها وسبر أخلاق سكانها ونظر في علومها الرياضية والفلكية.

وأشهر الرحالة اليهود هو بنيمين الططيلي. الذي غادر سرقسطة سنة 1160. وقضى ثلاث عشرة سنة في رحلة زار فيها بقية إسبانيا وجنوب فرنسا وإيطاليا واليونان وآسيا الصغرى وفلسطين وما بين

النهرين وفارس والهند والتيبت والصين واليمن. وزودت أوصافه لحوالي ثلاثمائة مدينة. المستكشفين بأخبار مهمة. كما غذت هذه الأوصاف خيال كثير من الأدباء. ورسم أبراهم كرسيكاس. اليهودي الميورقي. سنة 1375. "أطلس كطلان" الذي أصبح أحد الأعمال الكرطوكرافيا التي قدرها الجغرافيون فيما بعد أيما تقدير. وجعلت يهود ميورقا من أعلام هذا الفن المختصين به. ومن المعلوم أن كرسيكاس كان قد استفاد في وضعه خريطته. من أوصاف بنيمين الططيلي وتلامذته الذين نفذوا أعماق إفريقيا. مجتازين في ذلك المغرب والجزائر والصحراء حتى تمبكتو. وكان يهودا كرسيكاس. ابن أبراهام المذكور. الذي تمسح اضطرارا. أحد الأعلام المشهورين في علم الجغرافيا. ومن اشتهر بصناعة آلات البحر. وهذا فن وعلم عرف به العلماء اليهود. وقد سبق أن تعرف اليهود الفلكيون على الإسطرلاب منذ القرن الحادي عشر. كما وضع يعقوب بن مخير بن تبون المتوفى حوالي 1303م والذي درَّس بجامعة مونبولييي. ربع الدائرة (1). ودرَّس أبراهام زكوتو في جامعتي سلمانكا وسرقسطا إلى العهد الذي هُجر فيه اليهود من إسبانيا. ثم أصبح من فلكيي الملك جان الثاني في البرتغال. ولجأ في آخر المطاف إلى تونس (2).

وكان من مشاهير القرون اللاحقة. خصوصا في علم الفلك وغيره من العلوم. أبراهام بن حيا وليفي بن جرسون والرياضي المشهور السموأل المغربي الذي أسلم. وهو ابن يهودا بن عباس المغربي الذي سنتعرض له فيما بعد .

1- الذين ترجموا لابن مخير تحدثوا عن تأليفه رسالة في ربع الدائرة (المترجم)

2- The Hebrew Impact on Western Civilisation edited by Dagober D. Runes New York, 1965, p. 224-239, (The Jewish Contribution to the Exploration of the Globe, by Hugo Bieber) ; Adler Elkan N., Jewish Travelers, London 1930 ; Introduction to the Itinerary of Benjamin of Tudela, Oxford, 1907.

مصير المتأدب ورجل الأعمال في مجتمعات البحر المتوسط

عرف عالم اليهود طوال العصر الوسيط وفي عهود أخرى من وجوده، مناحي من التبادل الفكري عديدة. كما عرف في الأوقات العصيبة تآزرا فعالا. وقد انحصرت روابط طوائف بلاد الإسلام مع أختها في أوروبا في هذا النوع من العلاقة، دون أن تكون هناك أصلا أو إلا فيما ندر، علاقات اقتصادية وتجارية. ويظهر أن هذه الحال، وهذا الغياب الذي عرفته العلاقات الاقتصادية والتجارية، كان سببا في عدم التعريف بوجوه كثيرة من الثقافة والفكر اليهوديين.

وعلى العكس من ذلك، مرت فترات على مجتمعات البحر الأبيض المتوسط بالذات، تضافرت فيها مشاغل الفكر والاهتمام بالعلم مع عموم واحتياجات وضروريات ومتطلبات الحياة الاقتصادية، بل يمكننا أن نلاحظ أن ازدهار العلاقات التجارية كان يمثل في غالب الأحيان، عاملا مؤشرا من أجل التبادل الثقافي وإشاعة المعارف، وكان ذلك جليا للعيان إبان ظهور الإسلام، حيث ارتبطت هذه الظاهرة بميلاد ما دعاه .D.S Goitein : " ثورة البرجوازية". وهو حدث أساسي في تاريخ العالم المتوسطي، تميز لقرون طويلة، بإشعاع حضارة حديثة العهد

وتمثلت هذه الظاهرة أيضا في مصير المتأدب رجل الأعمال، أو بالأحرى التاجر المتأدب الذي كان يجري وراء ربح مضاعف هو العلم والمال، و هذا النوع من الرجال هو الذي لعب في واقع الأمر، دورا جوهريا، في تبادل الأفكار والسلع، بعد ظهور الإسلام، وكان وسيطا في حمل مظاهر الحضارة والفكر، صاحب مال، تاجرا متجولا، وكلها صفات مكنته في رحلاته من الشرق إلى الغرب ومن الغرب إلى الشرق ومن جنوب المتوسط

إلى شمـاله. من أن يلتقي بالنخبة المفكرة وكبـار التجار مـن خيـرة المجتمعات التي زارها. كما مكنته أيضا من التبحر في العلم وجمع المال.

عـرف المجتمع الإسـلامي أيضـا هذا النوع من الرجـال " الحكيم الكامل". وهو نوع ميز العصر الذهبي للحضارة الوسيطية اليهودية العربيـة. حيث كـانت ترتبط في معظم الأحيان. حرية نقل العلوم والأموال ومنتوج الصانع والصنائع والتجارة .

وأطلعتنا وثائق "لـكنيزة" في القاهرة. تلك المتعلقة بالفترة الكلاسيكية. بين القرن العاشر والثالث عشر. على عديد من الشواهد تحدثت عن هذا النوع من الرجال. وقد عرض D.S Goitein. الذي كان يعرف جيدا مطمون هذه الوثائق التي تقصاها بحثا منهجيا وتحليلا (1). نموذجا شهيرا من هؤلاء الرجال. وهو الربي نهوراي بن نسيم القيرواني الذي عاش في مصر وفلسطين أكثر من خمسين عاما (1045-1096). وتعرضت أكثر من ثلاثمائة وثيقة من وثائق "لكنيزة". بشكل من الأشكال لهذا الرجل شخصيا . ولم تحدثنا هذه عن نشاطه في مجال التجارة الدولية والمصرفية والأموال وحسب. بل حدثتنا عن أشياء أخرى تميز بها. مثل تقلده منصب المشيخة الكبرى للـ"يشفا". وهي مهمة خاصة جدا.

1- S.D.Goitein, A Mediterranean Society, vol. I (Economic Foundations), University of California Press, 1967 ; vol. II (The Cmmunity), 1971 : vol. III (The Family), 1978 أنظر أيضا Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University Press, 1973, et Some Basic Problems in Jewish Histoery (بالعربية مع مختصر إنجليزي في : Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies Jérusalem, aout 1969, Jérusalem 1972, tome II, p. 101/ 106, 113 (مختصر إنجليزي)

وأصبحت مهمة الباحثين اليوم. فيما يتعلق بآداب الفتوى الأندلسي المغربي في العصر الوسيط. جد سهلة بسبب الظهور الأخير للفهرست الكبير (فهرست تاريخي وحسب الموضوعات وفهرست المصادر إلخ.) الخاص بفتاوى أحبار الأندلس والمغارب. وهو عمل أشرف على إنجازه مناحم إلوان (The Institute for Research in Jewish Law, The Hebrew University of Jerusalem)

كان يتقلدها من برأس هذه المؤسسة التي كانت تعد أعلى مؤسسة أكاديمية في ذلك الوقت. وشغل نهوراي منصب القضاء في المحاكم الربية. في مصر سنين طويلة. كما سمي رَبْ. وهو الأب الروحي في الطائفة. وإليه. بصفته السلطات العليا التي تبث في الأمور. يتوجه بالفتوى في أمر الشرع. وهو الذي يفصل في النزاعات العقائدية ويبين معالم الطريق في القضايا الشرعية الخاصة .

ولم يكن نموذج الربي نهوراي بن نسيم وحيدا في هذا الأمر(1). فنفس مصادر القاهرة تعرض لنا أمثلة أخرى غيره. تنتسب إلي مجتمعات شرقية ومتوسطة أخرى. من الهند إلي إسبانيا. من هؤلاء الربي حنانئل بن هوشئل. وهو عالم من كبار أعلام التلمود في القيروان .في القرن الحادي عشر. وقد ترك بعد موته إرثا يقدر بعشرة آلاف دينار (ما يساوي اليوم مليون دولار) . وهذا المال لم يكن بطبيعة الحال من دخله الذي كان بربحه في وظيفة الحبر الأكبر . ومن هؤلاء أيضا السموأل هالنگيد. وكان من كبار نظام الشعر العبري الأندلسي. وكان قد بدأ حياته في تجارة مكنته من جمع ثروة كبيرة. قبل أن يصبح الدبلوماسي اللامع والوزير الكبير الذي وزر لمملكة غرناطة (993-1056).

ونجد شبيها بهذا النوع من المتأدبة ورجال الأعمال في إسبنايا إلى عهد قريب منا. إذ تحدث ج. شرمان في كتابه "تاريخ الشعر العبري في الأندلس" عن نموذج بارز. هو الدون سلمون بن موسى اللاوي. الذي عرف بعد تمسحه باسم Don Pablo De Santa Maria. وأصبح رأس الكنيسة الإسبانية. ثم رقي مطرانا في بركوس مسقط رأسه سنة 1414. وقد أثار هذا النموذج اهتمام زميلنا الفقيد شيرمان. لأسباب عدة. فقال فيه: " هذا

1- S.D. Goitein, Som Basic Problems in Jewish History, op. cit.

النوع الكامل في عـقله وتجـارته في نفس الآن. والمتبـحـر في علوم الهلاخـا (الشـريعـة اليـهودية).التـي بسـبـبـهـا اسـتحق مـديح الربي إسـحـاق بن شيشيت. والذي كان له أيضا باع في الإنشاء العبري وقول الشعر " (1).

ومن الوثائق التي نشـرها يعـقوب مـان في :(Texts and Studies in Jewsh History, vol II, p. 196/198). وثيـقـة مـؤرخـة بـ1315. بحـسـاب السلوقيين الهليني. الموافق لـ 1004 م. وتتعلق بقسمة تركة لعائلة من أتباع المذهب القرائي في الفـسطاط . ويتـضح من هذه الوثيـقة مـدى أهمـية نظر وحكم أهــل التـبصـر "فهم علمـاء كبـار ذوو اطلاع واسع بالشـريعة وذوو خـبرة في القـضايا التجـارية. وفي نفس الوقت هم من يمارسون المهنة "

ومصدر عيش عائلة ابن ميمون نـفسه عندما قدم إلى مصر وأقام في الفـسطاط (القاهـرة القديمة). حـوالي سنة 1165. كـان يأتيهـا من شـراكـة الأخـوين مــوسى وداود. في التـجـارة بالأحـجـار الكريمة التي أقامـاها بين مصر والهند .وكـانت هذه تجارة كثير من بني جلدتهـما في ذلك الوقت. كـان داود يقوم بـالأسـفـار ويتاجـر وحـده. في حين كان أخـوه موسى يساهم مـعه في هذه العمل مساهمة متـواضعة. ويكرس زهرة وقـته لمهـام غـير مـربحة مـالا. وأعني بذلك الدرس والتـعليم والنـشـاط الفكري (2). غـيـر أنه حـدث أن غـرق داود فـي إحـدى رحـلاته في مـا وراء البحار. فأفلست تجارة العائلة. واضـطر موسى بن ميمون إلى البحث عن عمل يعيـل به عائلته لكي لا يكون عالة على علمـه الذي هو أقدس من

1- الشعر العبري في الأندلس. القسم الثاني الجزء الثاني ص586 (بالعبرية)

2- وهذا تقليد قديم يعود تاريخه إلى العهود التوراتية ذلك أن أفراد القبيلتين المنحدرتين من ابني يعقوب من زوجته لئة : إسخر وزبلون. كانوا يتقاسمون فيما بينهم العمل على هذا الوجه)

ذلك، رافضا كل الرفض وطوال حياته، أن يتقاضى أجرا عن خدماته التي كان يخدم بها الناس بوصفه قاض أو شيخ اليهود (نگيد). أو تلك التي كان يقدمها إلى بني جلدته كلما دُعي إلى ذلك بصفته الشخصية والخاصة .وهكذا تقيد ابن ميمون في ذلك تقيدا كاملا بتعاليم الآباء القائلة: " لا تجعل أبدا من عملك مجرفة تسوي بها حقلك". وتقيد أيضا بشرحه هو الخاص لهذا القول في كتابه "السراج" الذي هو شرح للمشنة [القسم العبري من التلمود] (مقالة الآباء IV ، 7) . وحافظ أحبار المغرب على هذا التقليد الذي يرفضون بمقتضاه أن يقبلوا أي أجر عن أي خدمة دينية حتى عهد قريب منا جدا.

ويسترد ابن ميمون ذكرى أخيه داود بعد ثمان سنوات بالعبارة الآتية:" كان أعظم رزء أصبت به ، موت الرجل الطاهر، طاب ذكره، غرقا في بحر الهند، فذهبت بغرقه ثروتي وثروته وثروة آخرين، وخلف لي طفلة وأرملة .مرت ثمان سنوات ومازلت أبكيه، وكيف تُوَاسَى نفسي فيه ؟ لقد كبر في حجري وكان أخي وتلميذي، وتغرب في أسواق الدنيا من أجل إبعاد الفاقة عنا، تاركا لي بذلك الوقت والفراغ لأقرأ في أمن وأمان، كان عارفا بالتوراة والتلمود، ولم تغب عنه دقائق النحو، وكانت بهجتي في مرآه ومحاورته ..."(1).

ويمكننا أن نتساءل، ألم يكن لتأثير المحيط الإسلامي، بثورته الاقتصادية ومنظوره الفكري، أثره البالغ في إيجاد مجالات أنتجت هذا النموذج من الرجال، رجال الأدب والأعمال، في هذه الفترة التي صورتها لنا وثائق "الگنيزة"؟.سؤال يحتاج للجواب عنه إلى بحث مدقق لا نستطيع أن نتناول منه هنا إلا مظاهره الواضحة للعيان .

1- (S.D. Goitein, Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University Press, 1973, p. 207)

ونشير أيضا إلى أن "الثورة البرجوازية" التي شهدها القرنان الثامن والتاسع، كانت قد تميزت، في أرض الإسلام، بظهور مجتمع جديد كلية، يختلف عن ذلك الذي عرفته أوروبا القرون الوسطى المسيحية . ذلك أنه في الوقت الذي كان فيه معظم اليهود، قبل الإسلام، يفلحون الأرض أو ينشطون في الصناعات الصغيرة، أصبحوا بعد ظهوره يتبوأون المناصب العليا في الشؤون العامة، ويشغلون الوظائف السامية، وينشطون في الصنائع الفاعلة، ويروجون الأموال وينشغلون بالأعمال الحرة، وأصبحت النخبة الجديدة، وهي تنعم بالغنى وسعة الوقت، تتطلع إلى حياة روحية أسمى، وتسعى إلى أن تكرس نفسها في الوقت ذاته، على غرار ما يفعله أقرانها في المجتمعين الإسلامي والمسيحي، إلى النهل من المعارف والقول في الشعر والاهتمام بالفنون والانشغال بما ينشغل به الناس جدا وعبثا. وعندها تنامت الطوائف اليهودية في البلاد الإسلامية، ونشطت الهجرة اليهودية بين أقطارها، وتوسعت الرحلة، ثم ظهرت بَحْرِيَّةٌ يرعى شؤونها يهود، إلى غير ذلك من الأمور.

عند ذاك تمثل التكافل اليهودي العربي في مظاهر مختلفة، واتضحت معالمه في مجالات متعددة، وأوجدت المصالح الاقتصادية والفكرية روابط لا تنفصم عراها بين أتباع الديانتين. وكان البارزون اليهود ذوو النفوذ، مثل المصرفيين ومستشاري الملوك والأمراء، على صلة متواصلة برفقائهم المسلمين. كما كانت الزيارات بين العلماء من الجانبين حبلا ممدودا، فتوثقت بينهم الروابط المهنية والودية أيما توثق (1).

1- من أمثال ذلك ما كان يفعله الإسلامي ابن كليس المشار إليه سابقا، وهو وزير الملكين الفاطميين المعز والعزيز في مصر، وما كان يفعله حسداي بن شبروط في قرطبة وابن النغريلة في غرناطة.

وتوثقت أيضا بين التجار، على الرغم من اختلاف نحلهم، روابط المصالح المشتركة، وعلائق الود والتفاهم، ووسائج المعرفة. وهم يخوضون معا عباب البحر أو يجتازون مسالك القوافل الوعرة الطويلة.

إننا كنا كرسنا بحثا طويلا في غير هذا المحل (1)، لقضية يمكنها من بعض مظاهرها، أن تلقي الضوء على الموضوع الذي نعرضه هنا. وكنا نريد بذلك تفسير حالة خاصة تدخل ضمن هذه الروابط التي تربط بين اليهود والمسلمين. إنها حالة تقاضي أهل الذمة اليهود أمام الشرع الإسلامي .ودون أن ننظر في جزئيات الأمر، ودون التعرض إلى ما أثارته هذه القضية من جدل، فإننا نذكر بان أهل الذمة، في عديد من القضايا والمنازعات والخصومات، كانوا يتوجهون إلى القضاء الإسلامي ممثلا في القاضي والعدول ومعاونيهما ومساعديهما، بدل السلطات الربية. كما جرت بذلك عادتهم في بلاد الإسلام، حيث كانت طوائف أهل الذمة تتمتع باستقلالية قانونية في مجال القضاء...

ويجب التذكير من جهة أخرى، بحرية التنقل والتواصل المنعدمة النظير، التي ميزت إذ ذاك عالم البحر الأبيض المتوسط، وكذا بوحدته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الظاهرة. وكلها ظواهر صارت معروفة، وتفسر إلى حد ما، مستوى الاستقلالية العالي الذي كانت تتمتع به الطوائف اليهودية، وفي نفس الآن تفسر تناغمها مع المحيط والتقاليد بطريقة معينة وقدر محسوب لم يتعد حدود ما تسمح به معتقداتها وتقاليدها الدينية.

1- Judaïsme d'Occident Musulman .Les relations judéo-musulmanes dans la littérature juridique .Les cas particulier du recoyrs des tributaires juifs à la justice musulmanes et aux autorités représentatives de l'Etat souverain: ,in Studia Islamica LXIV, 1986, 125-149.

ولم يخف على المجتمعين معا الأهمية البالغة التي للعلوم والمعارف:" إذ القيمة الحقيقية والمرتبة الاجتماعية الوحيدة التي ينبني عليها كيان الإنسان هي المعرفة" (1).

ويحصل صاحب المعرفة على امتيازات، قد تعتبر في بعض الحالات، أمرا مبالغا فيه، مثل الثروة الكبيرة، والامتيازات المهمة المتمثلة في الإعفاء الضريبي، وبسط اليد على المعاملات التجارية. وللمتأدب، بالإضافة إلى ذلك، نفوذه الأخلاقي الذي لا يقبل الجدل، وهو نفوذ يتجاوز أحيانا المستوى الروحي ليذهب بعيدا في عمقه الصوفي، فتصير سلطاته الفكرية مضاعفة بأخرى لها من الخفاء ما لها. ويصير لكل عالم من ذاع صيته في الناس، هالة لا تخص إلا أصحاب الكرامات، تتوج في نهاية المطاف بنفحة من القداسة. و هذا أمر كان يحدث في كل من المجتمعين اليهودي والإسلامي.

وتعد هذه المعرفة، لدى اليهود كما هي لدى المسلمين، في مقاصدها السامية، أمرا دينيا في كليتها، والعلم دوما هو في خدمة الشريعة التي تفرض أصولُها الإلهية أن تكون أبدا موضوع درس دائم وعميق.(2) وللطالب اليهودي (تلميد/حخم) وزميله المسلم الفقيه الأديب، نفس المميزات العلمية، وهما معا ثمرة تعليم تقليدي متشابه، يبدأ، بالنسبة للأول، بـ"الحدر"(كُتاب) أو ما يشابهه في ذلك الوقت، ويتبع بـ "اليشفا"، وهي مؤسسة علمية أعلى، ويبدأ بالنسبة لزميله المسلم

1- G. Vajda, Cahier de la Civilisation médivale, IX/1, 1966, p. 32)

2- تعكس وثائق لـ"كَنيزة" المتعلقة بشؤون التجارة، وكذا كثير غيرها من الوثائق الأحدث بين أيدينا، سواء تلك المحررة بالعبرية أو الأخرى المحررة بالعربية بحرف عبري، آثار شساعة معارف أصحاب هذه الوثائق ومعرفتهم العميقة بعلوم التوراة والتلمود والتشريع العبري، يشهد على ذلك التعاليق الفقهية والإحالات على "الهلاخا" (القسم الخاص بالتشريع في التلمود)؛

بـ"المسيد" ثم المدرسة .وتُتَمم هذه الدراسة التقليدية بالنسبة للاثنين معا. بمعارف نحوية ورياضية وفلسفية وغيرها. ويقضي المتأدب اليهودي كل حياته في التعليم المستمر. مثل الجلسات الليلية العلمية وما يلقى في مناسبات الاحتفال. مثل السبوت والأعياد. وفي أوقات الفراغ التي تسمح بها المشاغل المهنية. سواء كان ذلك في البيعة أو الدكان أو المصنع. ويستمر تعليمه أيضا في إطار الجمعيات المهنية والحرفية وجمعيات التجار. أو في غيرها من الجمعيات المتخصصة (1). وتَعَلم مهنة من المهن التجارية أو الحرفية لا يمنع من متابعة التعليم والنظر في العلوم الربية وغيرها من العلوم الإنسانية. بل هو قرين لها إلى سن معين. سواء كان المتعلم يافعا أو كهلا. غير أن هذا التعلم لا يجب أن يبدأ قبل بلوغ سن الرشد الديني الذي يحد في ثلاث عشرة سنة يحتفى ببلوغها بالطقوس المعروفة بـ " بر مصوه". [التي تعني لغة. ابن الوصايا أو القادر على التقيد بها].(2)

ما تركوه مدونا في الهوامش أو في متون النصوص الأصول. وينماز مصطلح فن إنشائهم الترسلي وخطابهم التجاري. بالإضافة إلى ذلك. بطابع ذي مسحة تدينية وإيمان. وهذا جلي في لغتهم ذاتها. وفي ترديدهم الكثير لاسم الجلالة. وتوسلهم بعنايته وغير ذلك. ولم يستعملوا في لغتهم مثل ألفاظ : "اشتريت" و "بعت" و "أرسلت" وإنما كانوا يستعملون مقابلاتها العبرية التي هي "استخرت خالقي في فعل كذا وكذا". ولم يكن التاجر ليكتب لشريكه : "اشتر كما يبدو لك" وإنما يكتب : "استهد الله في مشراك" وغير هذا). انظر : "دراسة في يهودية أرض الإسلام" بالعبرية (مجموع مشترك. القدس 1982. ص. 224. مقالة S.D. Goitein حول الحياة الفكرية ليهود الشرق.

1- أنظر في موضوع يهودية المغرب :
Les Juifs du Maroc, p. 168/169 ; Pédagogie juive en Terre d'Islam, p. 96 ; Poésie juive en Occident Musulman, p.96, 135, 189, 300/32, 316.

2- أنظر Pédagogie juive en Terre d'Islam (p. 49). إجبارية التعليم حتى سن 13 (فتوى ربية رقم 1721).

وذكر يعقوب مانا المشار إليه سابقا، مثالين لنموذجين ممن بدأ النظر في العلوم التلمودية واشتغل موازاة لذلك بالنشاط التجاري، في سن مبكرة، حيث قال بالحرف :"على الرغم من أن "الراب" أهرون لم يتجاوز الخامس عشرة من عمره، فإنه كان يحيط بمعارف كثيرة ويتسم بالمهارة والحذق والنباهة والذكاء والحكمة، وكان على علم بفن التجارة. أما "الراب" موشه أصغر إخوته، فإنه لم يبلغ بعد السن المطلوبة التي هي عادة ما بين ست وسبع سنوات، حتى أخذ يشتغل بالتجارة ". يحيل يعقوب مانا هنا على نص تلمودي هو (گيطيم 59 أ ،مشنه V 7). حيث جاء ما يأتي : " يجوز للذي لم يبلغ بعد سن الرشد، البيع والشراء في كل ما هو منقول ". والمقصود هنا، من لم يبلغ السن العاشرة، وفي هذه الحالة يحدد التفسير : ويجب التأكد من أن للمعني خبرة في شؤون التجارة .

وتُختار الأرستقراطية التي تقوم بدور القيادة من النخبة المتعلمة، وتتكون في المجتمع اليهودي من الأحبار الرسميين والقضاة الذين لهم سلطة القرار في القضايا الشرعية، ومن أعضاء مجلس الطائفة، والأعيان ممن لهم من أسباب الوجاهة ما يكفي، ومن رجال المال وكبار التجار، الذين من بينهم تعين أكبر شخصية في الطائفة، تلك التي يسمونها عن طواعية، إطراء :"النگيد"، بل أحيانا "الناسي" أي الأمير، والنگيد شخصية، تقوم غالبا بدور مهم في القصر الملكي، مثل المستشار الشخصي للملك، أو تقوم بمهام السفارة أو ممون الجيش وغير ذلك، والنگيد أيضا هو صلة الوصل بين الطائفة والسلطات الرسمية الوطنية .

وظل رجال الأعمال المتعلمون والوجهاء الأدباء، لفترة طويلة، في المجتمع اليهودي، وكذا في المجتمع الإسلامي، هم أداة الوصل القادرة على حمل هذه الحضارة الراقية التي عرفها عالم البحر المتوسط في العصر الوسيط .

ومع كل ذلك نتساءل، ألا يمكن أن تكون الظاهرة التي تحدثنا عنها هنا، ظاهرة تعدت حدود العالم اليهودي العربي في عصرهما الذهبي؟ ألا يمكن أن تكون ظاهرة إنسانية عرفت في أماكن أخرى وثقافات أخرى، وعهود أكثر قدما في التاريخ، كما بين ذلك كويتن في عمله Letters of Medieval Jewish traders، (ص.) 10، عندما عرض حالة فتى نرويجي من القرن الثالث عشر، فضل أن يتجر في ما وراء البحار وأن يشتغل في البحرية التجارية، بدل الخدمة العسكرية تحت العلم الملكي؟. وكان من بين النصائح التي زوده بها أبوه النصيحة الآتية :" لا تنسى أن تملأ ساعات فراغك بالدرس، وخصوصا بالنظر في كتب القانون، إذ من نافلة القول أن الذين يتزودون بالمعارف ويكثرون من الإطلاع هم أكثر الناس ذكاء وخبرة من غيرهم ..."

ومن الأكيد أن العهود الإغريقية الرومانية عرفت بدورها هي أيضا هذه الظاهرة الاجتماعية، المتمثلة في المتعلم رجل الأعمال، فكثير من حكماء الإغريق القدامى - ويظهر أن أفلاطون كان من بينهم - كانوا يتنقلون بين أرجاء العالم المعروف إذ ذاك، بحثا عن المال والمعرفة.

أما فيما يتعلق بالديانة اليهودية على الخصوص، فيظهر أنه كان لهذه الظاهرة التي نتحدث عنها، جذور في تقاليدها العتيقة، و يرجع تداولها إلى عهود التلمود والمشنه، بل إلى عهد نزول التوراة، كما تدل عليه حال الآباء الأوائل أنفسهم، ومثال يعقوب دليل شاهد لا يخفى .

وسنتناول عَرَضاً، بعض النصوص الأساسية التي هي من موروث الآداب التقليدية اليهودية الكبرى، والتي تحدد بشكل من الأشكال، مآل المتعلم رجل الأعمال أو الحرفي المتعلم.

كان الجمع بين "المعرفة التوراتية والحرفة" أو" المعرفة التوراتية وفلح الأرض". وهي معارف تجمع بين التقني والاقتصادي بشكل من الأشكال، يكون القاعدة الأساسية للمنهج التربوي الذي وضعه أعلام التلمود، محققين بذلك نموذجا متوازنا ومنسجما. وكان بعض العلماء قد بث في الأمر نهائيا، فبما أنه لا يصح مطلقا أن يستفيد المتعلم في "بيت همدرش" (معهد العلم) أية استفادة مادية من تعلمه، فعليه إذن أن يتعلم مهنة أو حرفة ليتعيش بها، كما جاء في التلمود (فصول الآباء II ,2 . قيدوشين 29 أ ,و30 ب، برخوت 8 أ)(1).

ومهما يكن، فإن نتيجة هذه التركيبة، أي نموذج التعلم والمهنة ، كان سائدا في العالم اليهودي على عهد المشنه في القرن الثالث الميلادي وحتى عهد متأخر من ذلك، أيام أعلام بابل وأكاديميات ما بين النهرين التي ساهمت ولا شك، في ازدهار المعارف .

وهذا نموذج اقتبسناه من المشنه (تكوين ربا 2، 77) يقول نصه : "كان الربي حيا، الحبر الأعظم، والربي شمعون بن الربي = (الربي يهودا هالناسي مدون المشنه) يتاجران في الحرير، فدخلا مدينة صور للإتجار بها، وبعد أن أتما متاجرتهما وهَمّا بالخروج من المدينة، قالا لنفعل ما كان

1- نشير إلى أنه ليس في هذا الباب رأي مجمع عليه، فبعض الفقهاء يخصون أمر عدم أخذ الأجر بدرس التوراة فقط، معتمدين في ذلك ما جاء في التوراة : "لا يفتر فمك عن ترديد هذه التوراة، بل تأمل فيها نهارا وليلا" سفر يشوع 1، 8، ونظر أيضا المزامير I، 2، LXXI، 24 وإشعياء LX، 21 وغير هذه.

يفعله آباؤنا في مهنتهم. ولنرجع لنرى فيما إذا نسينا شيئا. فرجعا فوجدا أنهما نسيا طردا من الحرير فسألهما أهل صور: عمن إذن أخذتم هذه المهنة التي جعلتكم لا تغفلون شيئا ؟ فأجابا: "إننا أخذناها عن جدنا يعقوب الذي قيل فيه ما جاء في سفر التكوين (الإصحاح 32 آية 25) : " وبقي يعقوب وحده".وتعني هذه الجملة عند المفسرين أنه رجع إلى المكان ليرى إذا ما نسي شيئا .

إن هذا النص مفيد من وجوه متعددة. فمن جهة يخبرنا أن شيخين من شيوخ المشنا والتلمود. كانا قد اشتركا في صفقة تجارية في مادة الحرير. ومعلوم أن هذه المادة كانت تجلب آنذاك من الصين عن طريق آسيا الوسطى برا. أو عن طريق المحيط الهندي بحرا. لتوزع بعد ذلك على أسواق المراكز التجارية الكبرى في منطقة البحر الأبيض المتوسط. ومنها مدينة صور. ومن جهة أخرى. تلحظ في النص هذه الإحالة على يعقوب [عليه السلام] وهي ليست فريدة. إذ يبدو أن هذه الشخصية التوراتية. لأسباب متعددة. منها رحلته الدائبة ومعاناته ومحنه وكذا بلوغه مراميه التي منها كسبه التجاري. كانت ذات أثر كبير في هذه العهود من تاريخ اليهود. وما زال يرد له ذكر في المناسبات الشبيهة بتلك المشار إليها ما في نصوص "مدراشية" أخرى كتكوين ربا 76, 8 حيث جاء :

"كان الربي يهودا هناسي والربي يوسي بن الربي يهودا في رحلة تجارية... وظلا يفكران في الردود التي قد يجيبان بها على الأسئلة الثلاثة التي من المفروض أن يضعها عليهما أي من الأغيار. فاختارا للسؤال الأول : من أنتما؟ أن يكون الجواب : نحن يهود. وللجواب الثاني : ما هي أعمالكما؟ : نحن تجار. وللثالث : أين ستذهبان؟ : لشراء القمح من

"يبنه". أما السؤال الأخير المحتمل : "أين تعلمتما هذه الحرفة؟ فجوابهما سيكون : من يعقوب جدنا" (1).

وجاء في نص آخر تلمودي (بابا قاما 99ب) ذكرٌ لشخصية أخرى، وهي راب، مؤسس "يشيبه" (أكاديمية) سورا. وكان هو أيضا رجل أعمال وحفيدا للربي هيا والقيم على ثروته. ومن المحتمل أن يكون كاتبَه وقابض أمواله. وكان أحد المشاركين في خبرة تتعلق بنقود ذهبية وفضية [جاء في النص] "عرضت امرأة دينارا على الربي هيا ليفحص عياره. فأخبرها أنه من الصنف الممتازة. ثم رجعت إليه بعد يومين وقالت : "لقد عيرت الدينار عند صراف آخر، وأخبرني أنه مزيف. فقال هيا لحفيده (راب) : "اعطها قطعة أخرى واكتب في سجلك : إنها صفقة سيئة دخلت في حساب الربح والخسارة...".

وهناك أسماء تلمودية مشهورة كانت تشارك في تجارة الحرير في العالم المعروف إذ ذاك، سواء بمفردها أو بالاشتراك مع آخرين : كشموئيل الذي أسس أكاديمية "يشباه نهارداياه" ويهودا بن بتيرا "روش يشباه" بنصيبين، والربي أبا Abba وغيرهم.

لقد سبق أن أشرنا إلى مفهوم مهنة المتأدب رجل الأعمال التي كانت مرفوضة من قبل علماء الشريعة الذين يعتمدون في رفضهم هذا، بعض نصوص العهد القديم، مما سبق أن استشهدنا به. وامتهان هؤلاء مرفوض أيضا عند كثير من العلماء، كما يدل على ذلك هذا النص

1- جاء في "مدراش" أن يعقوب أسس في شيخم مكانا لضرب السكة وما يشبه مكتبا لصرف العملة وعلَّم الناس طرق الصرف. كما بنى بشخم أيضا حمامات وأسواق تباع فيها البضائع بأثمان رخيصة. أنظر :
Louis Ginzberg, The Legends of the jews, I, 395 ; V, 313, n 280 : com Shabbat33b.

التلمودي، من فصل "عروبين 55أ" حيث جاء : "أن الربي يوحنان قال : إن النظر في التوارة لا يوجد لا في السماء ولا عند بعض الأجلاف من الرجال، ولا يوجد في بلدان ما وراء البحار، إنه لا وجود له لا عند الباعة الذين يتجولون في القرى ولا عند كبار تجار المدن الكبرى".

وكان الربي إسحاق حكيم "أرض إسرائيل" قد أوصى أن تقسم ثروته إلى ثلاثة أقسام متساوية، يتضمن القسم الأول منها ممتلكاته العقارية، والثاني السلع والبضائع، والثالث يتضمن ما يتوفر بين يديه من أموال (بابا قاما 142أ). ويرى الربي يوحنان المتعصب (هقناوي) رأيا آخر مخالفا ينسجم وما يؤمن به الرجل الأكثر ارتباطا بالأرض والمهتم بما تنتجه من ثمرات. وهو اعتقاد استقاه من النص التوراتي، حيث جاء في سفر التثنية إ28. آ3 : "وستكون مباركا في الحقول". وهو يعبر بذلك عما جاء في فقرة من التلمود (باب مصيعه 107أ) : "لتقسم ممتلكاتك العقارية وما تملكه من أراضي إلى ثلاثة أقسام متساوية : أحدها يكون لزراعة الحبوب، وثانيها لغرس الكروم، وثالثها لأشجار الزيتون". إن هذا التوزيع وهذا التقسيم يستجيب أولا لهاجس الحيطة، فإذا ما تلف أحد المحاصيل الثلاثة سلم الاثنان الآخران. ومن جهة أخرى، فإن الأهم ما يتعيش عليه رجل الفلاحة في اقتصاد يعتمد الاكتفاء الذاتي، يتمثل في القمح والخمور والزيت، ويلزم أن تكون هذه من منتوجه هو وبما فيه الكفاية.

ونريد هنا أن ننتقل إلى ما جاء في الآداب الصوفية نفسها، وبالتحديد ما جاء في كتاب "الزهر" لإقامة الأسس الأولى لمفهوم مغاير لظاهرة أخرى اقتصادية واجتماعية وثقافية، سبق أن أشرنا إليها عندما تحدثنا عن علاقة ابن ميمون بأخيه داود، وأعني توزيع المهام بين العالم من جهة، ورجل الأعمال التاجر المتجول من جهة أخرى. ووردت الإشارة إلى

هذا التوزيع وإلى فكرة تقسيم العمل هذه. وهذه الشراكة التي هي من نوع خاص، في كثير من المصادر والنصوص القديمة، خصوصا في كتب التفاسير الـ"مدراشية"(1)، في تفاسير النص التوراتي، المتعلق بمباركة يعقوب وموسى لبني إسرائيل، خاصة منهم قبيلتي زَبلون ويسّاخر. أي في سفر التكوين إ49 آ13 و 14، حيث جاء : "13-زبلون في سواحل البحر يسكن، وعند مرفإ السفن. وتمتد تخومه حتى صيدون. 14-يساخر حمار قوي رابض بين الحضائر".

وفي سفر التثنية إ33 آ18 و 19، حيث جاء : "18-وقال عن سبطي زبلون ويساخر : افرح يازبلون بخروجك، وأنت يايساخر بخيامك19 -فإنهما يدعوان الشعب إلى الجبل حيث يقربان محرقات البر، فهما يرضعان من فيض البحار ومن الكنوز المدفونة في الرمال".

1- لقد كان زيلون وإساخار (ابنا يعقوب عليه السلام) شريكين. كان الأول يتاجر والثاني يدرس التوراة. ومن رحلات زيلون التجارية كان يقيم أود أخيه (برشيت ربا 99، 11، 5، 75 وتنحومه برخت ويحي 11 وتفسير راشي على التثنية إ 33 آ 19) "كان زيلون وسيطا يعمل تاجرا بين إخوانه وبين الكنعانيين، حيث يبيع ويشتري مع الطرفين (سفر التثنية، 33، 18). وكان زيلون أعلى رتبة من أخيه إساخار في سلم بركات يعقوب وموسى. لماذا؟ لأنه هو الذي كان يعوله" (برشت ربا 11، 99 وتنحوما ويحي 11) وغيرها. ونسجل هنا أن كثيرا من رجال الأعمال، وفي أزمنة مختلفة، يرون أن منح طلاب العلم جزءا من أرباح تجارتهم. شئ محمود. أما(S. W. Baron, Histoir d'Israël, Edit Françaisc par V. Nikiprowetsky, tome 2, p. 969. فيما يخص الأبعاد الصوفية لمفهوم المتأدب-رجل الأعمال، فانظر كتابنا الأخير Ethique et .mystique, p. 110-114

أضفى صاحب "الزهر" على هذه التفاسير "المدراشية" بعدا مجازيا ورمزيا وصوفيا تمثل فيما أبدعه من تفاصيل لم يسبق إليها. (1) (الزهر I، 241 ب 242 أ، III 150 أ).

ونسارع فنقول، إنه كان في اليهود نوع من العلماء الحرفيين الذين لم يكونوا يعيشون على مهامهم الربية، وإنما كانوا يمتهنون حرفا بها يرتزقون. وذكر التلمود أن عدد الأحبار الذين كانوا يعيشون من عرق جبينهم ويمتهنون حرفا، لم يكن يقل عن مائة عدا.(2)

وورد في وثائق "كنيزة" القاهرة عديد من الوثائق التي تتعرض لهذا الموضوع في الفترة اللاحقة بتلك المشار إليها. فتحدثت عن حرفيين كانوا يحترفون عديدا من الحرف، منها حرف ممتهنة محتقرة في التلمود، كما هي ممتهنة محتقرة في الكتابات الإسلامية. وكان هؤلاء الحرفيون بالذات يسمون أحبارا، مع أن الأكاديميات العلمية اليهودية لا تطلق هذه التسمية إلا على من كان واسع المعارف من بين أعضائها. وهكذا نجد فيهم صناع خيوط النسيج البيض والخياطين والنساجين وعمال المعاصر والخبازين وغير هذه من المهن. واشتغل بعض علماء اليهود في اليمن في مهنة الحدادة وغيرها (3).

وعرف المجتمع اليهودي المغربي في القرون السادس عشر إلى التاسع عشر، نماذج متعددة من هذا النوع من المهن التي كان يمارسها المتأدب الحرفي أو المتأدب رجل الأعمال.

1- ضربنا صفحا هنا عن تفاصيل هذه الأبعاد الصوفية والرمزية الخاصة بالوسائط العشرة (سفروت)، كما وردت في عديد من الخطابات التي عرفت كثيرا من الشروح في جماع الكتابات الزهرية.

2- S. W Baron, Histoir d'Isaë, Edit Française par V. Nikiprowetky, tome 2, 970.

3- S.D. Goitein, A Mediterranean Society, vol. 1, p.92.

ونذكر من الذين يمثلون العالم الحرفي. وجها من أشهر الوجوه وأحبها لدى الطوائف اليهودية في المغرب. في القرن السابع عشر. وأعني به الربي يهودا بن عطار. وكان شيخا فرفيقا ليعقوب أبنصور الذي ثناه في توقيع عدد من الفتاوى الجماعية والفردية. والذي قال فيه أبنصور : "كان صائغا (من صياغة الذهب) بارعا. وكان يعيش من تعب يديه وعرق جبينه. رافضا أن يتقاضى من الطائفة أي أجر عن مهامه التي شغلها بوضعه قاض أعلى ورئيس لمحكمة فاس"(1).

وعرف المجتمع اليهودي المغربي في هذه المرحلة التاريخية نفسها. أمثلة كثيرة لعديد من الأعيان الذين كانوا يجمعون بين مهام رجال الأعمال وتذوق الأدب الرفيع والتضلع في الشريعةوالبراعة في قول الشعر. ووُصفوا في الكتابات الفقهية والشعرية والخطب أوصافا مبالغا فيها في بعض الأحيان. وقد يكون من هؤلاء "النكيد" أو شيخ اليهود – كما كان يعرف في المجتمعات العربية. وكان الواسطة التي تربط بين الطائفة وحكومة المخزن – الذي كان يتقلد وظائف عليا. حتى أنه لقب بـ "ناسي" أو أمير الطائفة. بل لقب أمير الأمراء. كما سمي بذلك "النكيد" موسى اللاوي. في فتوى مؤرخة بسنة 1603. وقد يكون منهم أيضا "طوبي هَعيرْ" أو فضلاء الجماعة. و"طوبي هَكْنيستْ" أو فضلاء البيعة المحسنون. و"نكْبَدي هَكْهلوتْ" أو الأعيان ونبلاء الجماعة. و"يَحيدي هَقَهَلْ ويحيد سكُولَة" أو "مختاروا المجتمع الذين كانوا يتمتعون فيه بوضع خاص". و"البَّرْنَسيم" أو الممونون. و"الكزبريم" أو أمناء الأموال. و"المُقَدَّميم" أو المقدمون. و"المونيم" "المقترحون العاملون من يقومون من حين لحين بمختلف الأعمال التي تحتاجها الطائفة"(2).

1- Juifs du Maroc, p.165, et Malhke Rabbanan 47a.
2- Juifs du Maroc, p. 165104-109.

ونذكر هنا على الخصوص، الربي خليفة بن مالكا، الذي كان من أقوى الشخصيات الربية ممن كان لهم الذكر الحسن الثابت، لدى يهود الجنوب المغربي، بل كان له ذكر حتى عند غير اليهود.

كان خليفة بن مالكا من كبار التجار، يصدر المنتجات المحلية ويستورد السلع والبضائع الأوروبية، وكان تلموديا وشاعرا، عاش معظم حياته في أكادير أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، وجُلل في آخر عمره بهالة القداسة، ثم تحول قبره الذي كان يقع في المقبرة القديمة الواقعة في الجهة العليا من مدينة أكادير (تلبورجت)، إلى مزار يتوجه إليه اليهود والمسلمون على حد سواء، مثله مثل مزار إحدى وليات المنطقة، للأصفية، الذي أصبح هو الآخر من مزارات يهود المنطقة يعظمونه ويقدرونه (1).

وشخص ابن مالكا في حد ذاته غير معروف، إذا ما استثنينا هذا التردد على قبره والاحتفاء بمزاره، وإذا ما استثنينا ما جاء في خصوصه في قضية حوكم فيها أمام القضاة اليهود في أكادير ومراكش ومكناس، جاء ذكرها في فتوى من فتاوى يعقوب أبنصور وكذا في كتابات من نوع ما يحبره الأحبار، مما جاء في شذرات أحد كتبه المعنون "الكف النقي". وما زال الكتاب في كليته مجهولا لم يعثر عليه حتى الآن (2).

والفتوى المشار إليها هي الفتوى رقم 268 الواردة في الجزء الأول من مجموع الفتاوى المعروف بـ"مِشْبَطْ وصْدَقَ بيعقوب". وتستحق هذه الفتوى أن تثير أنباهنا أولا وقبل كل شيء، لأنها لأحد المترافعين في هذه

1- نقل القبران بعد زلزال أكادير في أواخر فبراير 1961 فوضع الأول في مقبرة اليهود الجديدة، أما قبر للاصفية فهو اليوم في ضريح سيدي بوقنادل في الميناء.

2- أنظر ما جاء في Les Juifs du Maroc, p.216 وكذا الحواشي التي وضعها :

القضية. ولأننا نجد فيها بعض التفاصيل الخاصة بسيرة هذا الرجل العظيم الذي هو الربي خليفة بن مالكا. ودُعي أبنصور ليحرر فتواه. ويبدي رأيه في قرار يتعلق بهبة تنازع حول أمرها أحبار مراكش. وتتعلق بالضبط بنزاع بين خليفة بن مالكا وصهره إسحاق منديس. فبعد أن أشارت الفتوى إلى الحكم الذي صدر في أمر القضية في محكمة أگادير ثم أمام قضاة مكناس... ذكرت من بين ما ذكرت أن التجار اليهود كانوا يركبون البحر في تنقلهم بين المدن المغربية وكذا في رحلاتهم نحو الخارج. وهكذا يقول النص : "إن إسحاق منديس صهر خليفة بن مالكا. كان يسافر عادة على ظهر الباخرة من أگادير إلى سلا أو ليتوجه إلى بلاد إدوم". أي بلاد أوروبا وبلاد الأراضي المنخفضة (هولندة) وإيطاليا.

أما فيما يتعلق بالوثيقة "كف نقي" التي سبق لنا عرضها ودراستها في موضوع آخر (1). فإنها تشهد على تضلع مؤلفها في العلوم. وعلى بعد معارفه في علم الأخلاق والنحو والبلاغة. وعلى أسلوبه الرفيع في مختلف أنواع الكتابات الأكثر عطاء في الفكر اليهودي.

والكتاب. كما يقول المؤلف نفسه في الورقة الأولى ظهر. عبارة عن حواشي خص بها مجموع ألـ"بزْمونيم" و "تحنوت" و "سلحوت"

Y Y Bénaïm, Malkhe Rabbanan, Jérusalem, 1931, fol. 80a. ; J.M Tolédano, Ner ha-Ma'arab, Jérusalem, 1911, p. 156 et 162 ; H.D Azulay, Shem ha-gdolim, Varsovie, 1876 s.v et sub Kaf naqi ; R.E.J., XIV, 1837, pp. 144-116.

وفي فقرة خصها ابن تنبم إلى ابن مالكا. ينسب إليه مخطوطا آخر بعنوان "رخ وطوب" ويبدو أيضا أن هذا الأخير هو مؤلف الديوان الشعري "قول رنة". ومن ضمن مقطوعاته واحدة تدور حول "الخلاص الآتي". وهي نفسها التي جاءت في آخر صفحة من "قريء موعد" وهي أناشيد ترتل في ليالي اليوم السابع من الفصح وعيد الأسابيع و"هوشعنة ربا". ط ليفرون 1926. ص 234.

1- Poésie juive en Occident Musulman, pp. 140-148.

وكذلك تكريم جورج فايدا Louvain سنة 1980 ص 397-405.

و"هوشعَنوتْ وبَقّشوتْ" (وهي على التوالي أغاني وابتهالات واستغفارات وتوكلات وتوسلات)، أي مجموع المقطوعات الشعرية الدينية التي جرى العرف باستعمالها لدى اليهود السفرديين. وينضاف إلى جهده هذا، شروح حول قواعد تجويد ورسم النص التوراتي. كما جرت بذلك تقاليد الطوائف اليهودية المغربية. ويعكس عنوانُ الكتاب مضمونه، إذ يقول المؤلف، إنه استوحى عديدا من النصوص المقدسة التي استعمل فيها لفظ "كف" للتعريف بمختلف مظاهر "الإشارات" الشعائرية. ونشير من جهة أخرى، إلى أن المؤلف أهدى الكتاب وبعثه إلى أحد مراسليه في أمستردام، وهو صديقه الربي إسحاق بن سلمون يشرون، الذي تجمعه وإياه العلاقات التجارية والأخوية. ويشيد ابن مالكا في كتابه أيضا بالربي يوسف بوينو المسكيتي، الذي يدعوه "ربي وشيخي"، وينتسب هذا الأخير إلى إحدى العائلات الإسبانية - البرتغالية التي تركت بصماتها واضحة في تاريخ العلاقات القائمة بين المغرب وبلاد الأراضي المنخفضة. (1)

ولعلنا لن نخرج من موضوعنا الخاص بالمتأدب رجل الأعمال إذا تحدثنا هنا عن عَلَمٍ هو يعقوب ساسبورتاس، وهو وجه من وجوه يهود المغرب الكبير المشهورين.

ولد يعقوب في وهران سنة 1910، وأسندت إليه في ما بعد وظائف سامية بمدينة تلمسان. وبعد أن أضطر إلى مغادرة البلاد، توجه إلى أوربا (ألمانيا، إيطاليا، انجلترا) ثم لما وصل إلى المغرب، كلفه السلطان بمهمة لدى ملك إسبانيا. وفي سنة 1693، عندما بلغ ثمانين وثلاث سنوات، أصبح حبرا في مدينة أمستردام. ومن أهم أعمال الرجل في سلا، قضاؤه على الحركة السبتائية، إذ بفضل هجوه للمتنبأ الكذاب، سبتاي تصبي

1- أنظر: H.Z. Hirschberg, Histoir des Juifs d'Afrique du Nord (hebreu) Tome II, p.257.

وتابعه نتان الغزي، هجوا عنيفا جمعت نصوصه في مجموع عنون بـ"صيصت نوبل صبي" (ذبابة الفاسد تصبي؟) (1). تراجعت الحركة السبتائية إلى أن قضي عليها نهائيا.

ونعتبر حديثنا الموجز عن يعقوب ساسبورتاس تمهيدا، بشكل من الأشكال، ننتقل به إلى الجزء الذي سنتعرض فيه للمتأدب - الرحالة، وللقضايا ذات الصلات الفكرية الصرف، البعيدة عن الانشغالات الأخرى وعن المنفعة. وهي ظاهرة عرفتها الطوائف اليهودية وغيرها من خلق الله.

المتأدبة - الرحالون

المتأدب-الرحالة رجل تحدث عنه المختصون ومؤرخو أوروبا المسيحية في العصر الوسيط (2). كما تعرضت الكتابات الإسلامية إلى موضوع "الطالب المسافر" (أمسافري في المغرب) كثيرا في أدبياتها. إذ كان طلب العلم عند المسلمين يدعو هو الآخر إلى الرحلة الطويلة والغربة البعيدة. وورد الكثير من هذه الأخبار في معاجم الرجال وفهارس كافة العلماء المسلمين المشهورين، وفي الرحلات الحجازية المشهورة. (3) والشيء نفسه حدث في المجتمعات اليهودية، فالرحلة كانت مسلكا من مسالك طلب العلم، منذ القديم، منذ أن كانت فلسطين في العهود القديمة، مركزا روحيا للشتات الذي كان قد استقر في منطقة البحر

1- نشر ترجمة المختصر "قنصور نوبل صبي" David Mildola سنة 1773، بأمستردام. كما طبعها Emden Jacob في Altona سنة 1757، ثم في Odessa سنة 1867 أما النسخة الكاملة فقد نشرها مع مقدمة ضافية، I. Tishbi سنة 1954 في القدس.

2- ويحيل S.D. Goitein (S.D. Goitein, Mediterranean Society I, 51-54 et note 59, p. 403) في هذا الموضوع على

Halen waddel, The Wandering Scholars, 1932 et 1954 (Pelican Books).

3- Levi Provençal, Historiens des Chorfa.

الأبيض المتوسط وآسيا، خصوصا في فارس. ولما أصبحت بلاد بابل هي الأخرى، فيما بعد، معاهد للدراسات اليهودية، أصبح التنقل بين قطبي العلوم الربية هذين، أمرا مألوفا للغاية. ومنذ العصر الوسيط الأول وما بعده، أصبح تبادل رحلات الشيوخ والطلبة من جاري العادة بين أكاديميات هذين الجهتين، قد تنضاف إليهما رحلات طلاب العلم من طوائف الغرب والشرق، كما تدل على ذلك كثير من الوثائق الموثوقة. مثال على ذلك، الربي يوسف بن جرشوم، من فرنسا، الذي زار في القرن الثالث عشر الإسكندرية في مصر ثم بغداد التي توفي فيها بعد وصوله إليها. مثال آخر، قصة مصليح بن إلي يه، في القرن الحادي عشر، الذي كان قاضيا في المحكمة الربية في باليرمو (إيطاليا)، فتوجه إلى مصر ثم فلسطين لتسوق الحرير الذي كان يتاجر فيه، ولم يتردد في أن يتابع رحلته حتى بغداد، لزيارة الربي حاي گؤون والتعلم في مدرسته. والكثير من العلماء والشيوخ، كانوا بعد تخرجهم من الـ"يشبوت"، أو الأكاديميات، يرحلون إلى أماكن أخرى فيفتحون فيها مدارس جديدة، تجلب هي بدورها طلابا جددا. وقد أفادتنا وثائق "الگنيزة" كثيرا في هذا لشأن. فمن هذه الوثائق علمنا كيف نشأت "يشبة" القيروان المشهورة، في نهاية القرن العاشر على يد أحد الأحبار الشرقيين قدم إليها من إيطاليا. ومن هذه الوثائق أيضا، اطلعنا على ازدهار دراسات اللغة العبرانية بين ظهراني طائفة القاهرة القديمة برعاية حبر تونسي. ومنها عرفنا كيف بلغ العَلَمُ سعديا گؤون – الفيلسوف واللغوي والمفسر ومترجم التوراة إلى اللغة العربية، والذي تعود أصوله إلى الفيوم بمصر – إلى منصب گؤون (رأس أكاديمية) في بغداد في القرن العاشر، مصير عرف مثلَه كذلك الأندلسيُّ إسحاق بن موزس. وهذه الوثائق نفسها هي التي كشفت لنا أن رأس أكاديمية يورشليم، سلمون بن يهودا، (المغربي)، المتوفى سنة 1051، لم

إسحاق بن موزس. وهذه الوثائق نفسها هي التي كشفت لنا أن رأس أكاديمية يورشليم، سلمون بن يهودا، (المغربي)، المتوفى سنة 1051، لم يكن فلسطيني الأصل، وإنما ولد بفاس في المغرب. ومن جنوب المغرب، جهة درعة، دُعي أبراهام بن يعقوب الدرعي، في بداية القرن الثاني عشر، إلى الإسكندرية ليتقلد بها منصبين ساميين، هما رأس المحكمة الربية والقائد الروحي للطائفة.

ونشير إلى أنه كان للرحلات الطويلة والتجوال البعيد، الذي كان يقوم به الطالب والرحالة، مرة واحدة أو مرارا متعددة، دواعي أخرى تتراءى لدى الأرتدوكسية الدينية واليهود المحافظين أقل أهمية، إذا ما قيست بالرحلات العلمية. ويتعلق الأمر بالرحلة إلى مزارات كقبور الأولياء والصالحين. ويعد شد الرحال إلى هذه ضرورة قصوى عند المسلم ولا تقل تقديرا عند اليهودي (1).

اليهودية المغاربية في الفترة الحديثة، الرحلات الكبرى والعلاقات الخارجية :

عرفت اليهودية هي الأخرى، في الفترة المعاصرة، خصوصا في المغرب الأقصى الذي درسناه درسا عميقا، رحلات كبرى. والذي يشغل بالنا منها بالدرجة الأولى في هذا البحث، هو الرحلة نحو خارج البلاد لا غير.

يظهر أن هجرة اليهود نحو المغرب لم تعد كما كانت بعد الاضطهاد الموحدي، وأضحى الغرب الإسلامي، بالنسبة

1- نشير إلى أن القيام بهذه الزيارة على الوجه المرضي لا يتنافى والرحلة لأسباب تجارية. ومعلوم إنه كان هناك دوما ارتباط بين الرحلة إلى مكة والأعمال التجارية الكبرى برا وبحرا. وظل الأمر قائما على مدى التاريخ وما يزال حتى يومنا هذا. والعبارة التي أتى بها Goitein تذكر بهذه الحقيقة : "حج مقبول وذنب مغفور وتجارة لا تبور" S.D. Goitein (op. cit.).

المقدسة، التي كانوا يؤسسون بها، في غالب الأحيان، "يشبوت"، أو كانوا يقضون بها بقية حياتهم. وقد استمرت الهجرة نحو الشرق الإسلامي والإمبراطورية العثمانية التي فتحت لليهود أذرعها، طيلة أربعة قرون، وتسبب عدم الأمن في جعل العلماء والأدباء يتجهون إلى أماكن أكثر أمنا، وعندها وجدوا ملجأ لهم في أوروبا الغربية، وبالخصوص، في إيطاليا وهولندا، بل إن منهم من رحل إلى ما وراء المحيط، واستقر في الأمريكتين.

ولم تنقطع العلائق بينهم وبين الطوائف الأخرى اليهودية، طيلة القرون الطويلة، بفضل الفتاوى المتبادلة بين الأحبار، وبفضل الروابط التجارية والتبادل الثقافي، وخصوصا تبادل الكتب والمؤلفات. وكان اليهود المغاربة يطبعون مؤلفاتهم في "ليفورن" (إيطاليا) أو أمستردام أو القسطنطينية أو براغ أو برلين أو كركو، أو في مكان أقرب إليهم هو جربة، لعدم وجود مطبعة عبرية في المغرب. كما كانوا يجلبون كتب الصلوات والتلمود والكتب الشرعية الربية، وكذا كتب الوعظ والقبالة (الزهار)، مما كانوا يحتاجون إليه خفية من خارج البلد، وبأثمان باهضة، على الرغم من كل الصعاب والعراقيل التي فرضتها الكنيسة طويلا حتى لا تنتشر الكتب العبرية.

الروابط مع يهود الأرض المقدسة، الأحبار المكلفون بجمع الأموال

تعود علاقات الدياسبورا المغاربية بالأرض المقدسة إلى مآت السنين، أي منذ أن اضطلع الأحبار بمهمة جمع الأموال لفلسطين، إذ كان الأحبار المبعوثون ينطلقون من القدس وطبرية وصفد والخليل، فيقطعون البلدان التي يستقر فيها اليهود، لجمع الهبات والعطايا لطوائفهم في فلسطين، وكانوا في نفس الآن ينشرون المعارف اليهودية، خصوصا علوم

الشيوخ المقيمين في فلسطين، بواسطة التعليم والإرشاد وتوزيع وإعارة الكتب المطبوعة في الأماكن التي كانوا يزورونها.(1)

وثيقة ملحقة

رحلات ومغامرات أحد الأدباء اليهود الأكادريرين في القرن الثامن عشر

حياة موسى بن إسحاق الدرعي، عبارة عن نسيج من المغامرات والتقلبات الغريبة، فقد ولد سنة 1774 بأكادير التي اضطر سكانها إلى تركها في السنة الموالية بأمر من السلطان محمد بن عبد الله العلوي (1757-1790)، وذلك بعد أن أسس مدينة الصويرة ليصرف إليها تجارة جنوب المغرب، ويضبط بذلك كل رواج كان خارجا عن سيطرة المخزن. نشأ موسى الدرعي وتعلم في الصويرة، ثم انتقل إلى الرباط فسلا، وصاحب في سن السادسة عشرة، أحد الأحبار المبعوثين من صفد إلى لندن. وهناك تعلم في "يشيبه" سفردية، تسمى "شعار هشميم" أو باب السماء، وتزوج في عاصمة إنكلترا زواجا غير موفق، منه استوحى عملا أدبيا سماه "مَعَسي نَشيم" أو مغامرات نسائية. وما زال العمل مخطوطا حتى اليوم. ولسبب غير معروف غادر الدرعي لندن سنة 1802، وتوجه إلى أمستردام، فأخذ يتردد على "يشيبه" سفردية، تسمى "عِصْ حييم" أو شجرة الحياة، وأسندت إليه هناك سنة 1807 مهمة تصحيح التجربة الأولى لطبعة كتاب "تُهِلّةْ لدافيد" أو تسابيح داود، وهو مجموع أشعار "بيوطيم" نظمها المغني المغربي المكناسي المشهور داود حسين. وتمكن الدرعي في أمستردام من أن ينشر كتابه "يد موشه" أو يد موسى، سنة 1809. والكتاب مجموع يتضمن أربع عشرة عظة، ومقدمة

1- خصصنا فصلا طويلا للأحبار المبعوثين من فلسطين إلى الطوائف اليهودية، في كتابنا Les Juifs du Maroc, Taqqanot... p.196-210

فيها الكثير مما يتعلق بتفاصيل سيرة حياته. اختار الدرعي حياة التجول بحثا عن قبائل بني إسرائيل العشر الضائعة. وجمع كثيرا من النصوص تدور حول هذا الموضوع، ونشرها في أمستردام سنة 1818، بعنوان "مَعَسِ نِسِيمْ"، أو صنع المعجزات. ونشر الكتاب في عديد من الطبعات المتتالية، بالعبرية واليديشية والإنجليزية. ونشرت الترجمة الإنجليزية التي تصفحناها، بلندن سنة 1836، بعنوان : An Historical Account of the ten Tribes, sttled beyond the River Sambatyon in the East... وفي مقدمة هذه الترجمة معلومات وافرة عن سيرة المؤلف تستحق الذكر. من ذلك ما جاء في صفحة العنوان :

Th Rev. Dr. M. EDREHI, nativ of Morocco, Member of the Talmudical Academies of London and Amsterdam, Prefessor of Modern and Oriental Languages, Private Tutor of the University of Cambridge, Author of the Law of Life, Hand of Moses, etc.

"ازداد الدكتور موسى الدرعي في المغرب، وهو عضو الأكاديمية التلمودية في لندن وأمستردام، وأستاذ للغات الشرقية واللغات المعاصرة، وهو عضو أيضا في لجنة جامعة كمبردج، ومؤلف "شريعة الحياة" و"يد موشي"...الخ".

وجمع المؤلف في الصفحات الموالية عديدا من الوثائق بالإنجليزية والفرنسية، منها رسائل توصيات كان قد جمعها خلال رحلاته وأثناء وظائفه المتعددة والمختلفة التي قام بها خلال حياته، ومنها شهادات من شخصيات كبيرة واعترافات وشواهد عمل مختلفة، قدمها له أعضاء أكاديميات تلمودية في الطوائف اليهودية، في البرتغال وطوائف الأشكناز

في أمستردام ومن جمعيات وبلديات ومراكز شرطة... كما جمع أيضا فيه كلمات تقدير تعترف بعلمه ومعارفه، مما شهد له به أساتذة معاهد ورجال علم في Arnheim, Nimègue, Amsterdam, Leyden , La Haye, Rot-terdam, Utrecht, Paris, Mayence, Strrasbourg, Nancy, Clèves, Cologne,

وعرف الدرعي في باريس "البارون، Sylvestre de Sacy و Langles عضو المعهد، المدير الحافظ لقسم مخطوطات المكتبة الملكية، مدير ورئيس مدرسة اللغات الشرقية (الشهادة مؤرخة في 2 فبراير 1814...").
ومن هذه الوثائق وثيقة جاء فيها :

"يشهد رئيس قسم الشرطة أن موسى الدرعي مغربي، قد اشتغل مرتين في قسم الشرطة... بوصفه مترجما إلى العربية، أثناء استنطاق أحد الإيرانيين".

وقدم له أمين السر مترجم الملك الخاص باللغات الشرقية، شهادة يشهد له فيها بالخدمات التي أسداها إلى إدارته (الوثيقة مؤرخة في 2 فبراير 1817).

ويشهد ضابط الشرطة في الدائرة الخامسة من مدينة بروكسيل، "بأن السيد موسى الدرعي قد قطن ثلاث سنوات في هذا الحي..." (1 يناير 1821).

ويشهد ضابط شرطة مدينة باريس، حي Feydeau : "أن السيد موسى الدرعي من المغرب، كان يتاجر في حانوت في مركز "بزار" شارع الإيطاليين، وأن البزار كان طعمة للنار في الفاتح من هذا الشهر، فتلفت

كل البضاعة الموجودة في حانوت السيد الدرعي، مما جعله يعيش وضعا مزريا، لأنه لا يملك أي مصادر أخرى للعيش" (باريس 5 يناير 1825).

وتتابعت رحلة الدرعي فيما بعد، في ليون ومرسيليا وجنيف ومالطا وإزمير ويافا، وانتهت في القدس التي وصل إليها سنة 1841، مريضا فقيرا، فمات بعد ذلك بزمن قليل.

1- أنظر أيضا فيما يأتي "رحلة أفريقية أوروبية لحبر من الأحبار السفرديين من الأطلس الكبير في القرن السابع عشر".

الفصل الثالث

الحوار المجتمعي والثقافي اليهودي / الإسلامي في الأندلس والمغرب

مدخل توضيحي : الوفاء ومجالات الحوار

إن تمهيدي سيكون عبارة عن بعض أفكار هي، بشكل من الأشكال، ثمرة لمجموعة من الأعمال التي خصصتها منذ ما يزيد على ثلاثين عاما، لليهودية في أرض الإسلام عموما، و المجتمعات اليهودية في الغرب الإسلامي على وجه الخصوص . ويمكن القول بادئ ذي بدء، إننا نجد نفسنا أمام هذا الفضاء الاجتماعي - ثقافي، الذي عمر أكثر من ألف وخمسمائة سنة من التاريخ، في ظل مجتمع ذي قطبين، وفي فضاء من التوافقية، حيث نلحظ هذا الوفاء المزدوج: الوفاء لليهودية في شموليتها، تلك التي تربطنا وإياها علاقات وثيقة ومثمرة، خصوصا في مجال الفكر وفي مختلف التيارات الكبرى والمعارف اليهودية بشكل عام، وكذا الوفاء للمحيط المحلي التاريخي والجغرافي، حيث نحن كنا جزءا لا يتجزأ من المشهد الثقافي و اللغوي الذي هو ابن الغرب و الشرق الإسلاميين من جهة، والعالم الأندلسي الإسباني القديم من جهة ثانية.

لقد استطاعت اليهودية في المغرب العربي عموما، و المغرب الأقصى على وجه الخصوص، أن تستنبت في محيطها، في حميمية هي وليدة المشترك اللغوي وتشابه البنى الذهنية، قدرا لا يستهان به من

التوافق والتعايش، بل الموازاة الدينية، والتضامن الفعال، على مستوى الذاكرة والوعي اللذين عرفا ازدهارا من أنحاء متعددة. من ذلك ما هو على مستوى المتخيل الاجتماعي ومظاهر الحياة اليومية و اللحظات المفضلة في حياة الناس، كمناسبات الولادة والزواج والموت. ومنها ما هو على مستوى التاريخ، عندما نستنطق مآل هذه اليهودية وأصولها، وأسماء الأماكن والأعلام، وأخيرا على مستوى المشهد الثقافي عندما ننظر في مدى الإسهامات المتعددة الجوانب التي هي ثمرة للحضارات العبرية و الأمازيغية والعربية و القشتالية، وعندما نتفحص النتاج الفكري و الإبداع الأدبي، وعندما نجيل النظر في فضاء شاسع من التقارب، وفي موطن من التراضي، في محيط انهلت فيه هذه المجتمعات المغاربية بكليتها من معين واحد.

ويحسن بنا أن نضيف إلى هذه التعددية القطبية والوفاء للمحيط الاجتماعي- ثقافي، وفاء آخر للسلطة الشرعية التي تقود البلاد، والولاء للسلطان الحاكم الذي يكن دوما لرعاياه اليهود، مزيدا من العطف والتسامح، ويسند لأعيان الأقلية الذمية أحيانا وظائف هامة في تسيير شؤون الدولة.

لقد كان هذا الوفاء المتعدد للمحيط الاجتماعي - ثقافي، والولاء للسلطة الحاكمة، مزية من المزايا الحسنة و نزاهة في السلوك، بالإضافة إلى أنه كان شرطا ضروريا لتعايش أقلية يهودية داخل مجتمع متعدد الأديان ومتنوع الثقافات، يشهد على ما قلنا تاريخ اليهودية في الأندلس والمغرب، ونقتصر هنا على ذكر بعض فترات من التاريخ تكون لنا أنموذجا.

تتجسد ظاهرة هذا الوفاء المتعدد في أبهى صورها، في نموذج صموئل هاناكيد، أو الأمير صموئل بن النغريلة، أو أبي إبراهيم إسماعيل،

وهو الاسم الذي يطلقه عليه أهل صنهاجة الذين يحبونه ويقدرونه أيما تقدير. لقد قيل في حقه: " كان وزيرا لأميري صنهاجة حبوس وباديس. وقد استطاع هذا الرجل الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي. أن يجمع بين ولائه التام للأميرين. وتفانيه وإخلاصه في القيام بالمهام والمسئوليات المدنية و العسكرية التي أناطاه بها من جهة. وبين إخلاصه لأصوله اليهودية ووفائه لعقيدة أسلافه. كان صموئل معتزا بيهوديته. يسير على هدى الأنبياء والحكماء. ويجمع بين المعارف اليهودية والأخرى العربية. بين الأدب العربي و الكتابات التلمودية" (1).

لقد سار يهود الأندلس و المغرب. الذين أسندت لهم مهام سامية في القصور الملكية. سواء باعتبارهم وزراء أو مستشارين. صاروا جميعهم على نهج أسلافهم المرموقين مثل صموئل بن النغريلة السابق الذكر. و على نهج رجل آخر سبقه في خدمة الملوك والسلاطين. هو حسداي بن شبروط الذي كان وزيرا للخليفة الأموي عبد الرحمان الثالث وابنه الحكم. في قرطبة. عاصمة الحكم آنذاك. في القرن العاشر واستطاعوا أن يؤدوا المهام التي أنيطت بهم على أحسن وجه. سواء تعلق الأمر بشؤون الدولة عموما. أو شؤون الطوائف. في ظروف جد صعبة ومتعددة المخاطر. كانوا يعرضون فيها أحيانا حياتهم للموت.

وفي نفس الإطار. لابد أن نذكر هنا الديْن الذي على عاتق اليهود المغاربة تجاه السلاطين الكبار الذين عرفهم تاريخ المغرب العربي. وبالخصوص الدول التي تعاقبت على الحكم في المغرب. والدولة العلوية بشكل خاص.

---

1 – قارن، E. Ashtor, The Jews of Moslem Spain, Vol II, p. 115 وفي أماكن أخرى.

ونذكر هنا من بين أنواع الحدب و العطف و التسامح، مما أسدله السلاطين المغاربة، ذلك الترحاب الذي وجده اليهود الذين طردوا من شبه الجزيرة الإيبيرية، ممن كانوا ضحايا محاكم التفتيش والمراسيم المجحفة التي أصدرها الملوك المسيحيون المنتصرون في السنوات المأساوية بين 1492 و1497.

وعلينا أن نذكر هنا الامتيازات التي أنعم بها السلطان العلوي محمد بن عبد الله على تجاره اليهود بمدينة الصويرة عند بنائها وتعميرها سنة 1764. وقد كان لهذه المدينة إذ ذاك نظامها ووضعيتها الخاصة بها.

لقد ظلت صورة الملك العظيم مولاي الحسن الأول مطبوعة حية في ذاكرة يهود المغرب، فلقد كان أجدادي يحدثونني عن أعماله الباهرة وآثاره الفاخرة، وعن البركة الربانية التي كان يتمتع بها باعتباره تقيا ووليا صالحا، ومن أكبر أهل العدل والإنصاف(1).

ومما يثلج الصدر أن نشير هنا إلى الوفاء الذي يكنه اليهود المغاربة وغير المغاربة، لذكرى الملك الراحل محمد الخامس، سواء أولئك الذين ما زالوا يعيشون في المغرب، أو الذين شط بهم المزار اليوم في عديد من بقاع الدنيا، حيث إنهم لم ينسوا العطف والحماية التي حباهم بها جلالته في فترة المعاناة، عندما أراد حكم (فيشي) الفاشي تطبيق

---

1 هناك مراسلات عائلية وودية وتجارية بين كبار رجال القصر الملكي وعائلة كاركوس التي تعد من أكبر العائلات اليهودية المهمة في مدينة مراكش، و ترجع هذه المراسلات إلى القرن الماضي وبداية القرن الحالي-ولقد نشرها ميشيل ابطبول في منشورات الجامعة العبرية بالقدس، إنها تشهد على العلاقات المتميزة التي كانت تربط اليهود بالمسلمين، وعلى أعلى مستوى في الهرم الاجتماعي المغربي آنذاك.

(Tujjar al – sultan, une élite judéo- marocaine au XIX Siecle , Institut ben Zvi, Jérusalem, 1994)

قوانينه الغاشمة المتعلقة باليهود هناك، على اليهود في المملكة الشريفة. أما فيما يتعلق بفترة حكم جلالة الملك الحسن الثاني، فإن الطائفة اليهودية تعيش عهدا من الأمن والازدهار لا تخفى معالمه، على الرغم من تقلصها المستمر. ويرجع هذا التقلص لأسباب يطول شرحها وتفسيرها.

وهناك ظاهرة أخرى لم نتحدث عنها لحد الآن، تأتت من التعايش الاجتماعي - ثقافي اليهودي الإسلامي في الفضاء الأندلسي المغربي الذي نروم وصفه. ويمكن القول إن كلمة التعايش أو التكافل التي نستعملها هنا لأسباب لغوية صرف، غير مناسبة تماما. فالتواصل ذو الاتجاه الواحد والمثاقفة والتلاقي والحوار هو الذي يستحسن الحديث عنه في هذه الحالة، عندما يتعلق الأمر بنقل حمولة ثقافة وحضارة مجتمع الأغلبية الإسلامي إلى الأقليات اليهودية، وعندما نقوم الديْن الذي على عاتق هؤلاء بما استعاروه من الأدب، وكذلك الإنسيات و علوم العرب الإسلامية، في مجال الفلسفة والشعر و التصوف والعلوم الطبيعية والعلوم الدقيقة، بل في مجال الإبداع الأدبي الشعبي و الشفوي.

ومن المؤكد أننا لا نستطيع كذلك أن نتجاهل دور المترجمين اليهود، بوصفهم حلقة وصل في عملية نقل هذه العلوم العربية إلى المجتمعات الأوروبية. كما لا يمكن أن نتجاهل ما أسهمت به الديانة اليهودية في شبه الجزيرة العربية في تهيئ الثورة الروحية التي أدت إلى ظهور الإسلام، وكذا التأثير الذي مارسه مفهوم التوحيد في الديانة اليهودية وفي بعض التيارات الرهبانية المسيحية- التي جاءت فيما بعد- على مفهوم التوحيد الإسلامي في عهوده الأولى، ولا ننسى أيضا حضور الفكر اليهودي بقدر كبير في النص القرآني وتفاسيره المعتمدة.

[باعتبار الديانة اليهودية الحق وحياً إلهيا هي الأخرى](1). أضف إلى كل ذلك التأثير الملحوظ لليهودية على التقاليد الإسلامية نفسها.

ودون أن نقف كثيرا عند هذه النقطة، لابد أن نسجل بعجالة أن أركان الإسلام الخمسة : الشهادة بوحدانية الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة و الحج والصوم، بالإضافة إلى أمور أخرى، كالطهارة وتحريم الربا والختان وغيرها) كلها نجد مقابلا لها وبنفس الدرجة من التحفيز والترغيب في التوراة وغيرها من مصادر التشريع العبري. وبموازاة ذلك نجد أيضا النصوص القرآنية، خصوصا ما استنبط منها فيما بعد، كقصص الأنبياء وما يسمى بالإسرائيليات التي طالما ازدراها كثير من العلماء، تعج بأسماء الأعلام المذكورين في التوراة. كما نجدها مليئة بالقصص الواردة في الكتابات المقدسة والأخبار المنقولة في "المِدْراش والْهكَدَا" 2.

ومما لا جدال فيه، فإنه طيلة هذا العصر الذهبي الذي لا مثيل له، والذي تفيأ ظله اليهود و المسلمون، لم تكن النخبة المثقفة المسلمة تعرف إطلاقا أي شيء عن ما أسميه التجربة الداخلية اليهودية، ولاعن اللغات والآداب العبرية والآرامية، باستثناء اليهود الذين أسلموا، وبعض العلماء غير اليهود الذين درسوا قليلا أو كثيرا، العلوم الربية على يد أساتذة يهود، أو أخذوها بطريق غير مباشر قصد استعمالها غالبا في الدفاع عن القرآن والدين الإسلامي، أو في الرد على التوراة التي يرون أنها

---

1 ما بين معقوفة منا . (المترجم)

2 "الْـهَكَدَا" هي القسم الخاص بأخبار وتواريخ بني إسرائيل في التلمود، و"الْـمِدْرَاش" ، وهو كتابات يهودية أخرى كتبت بعد جمع التلمود ولم تعد منه . تتضمن هي أيضا أخبارا وقصصا، وهي المشار إليها هنا. (المترجم)

لم تسلم من تحريف اليهود، ولم يستعملوها في غير ذلك. و نذكر هنا ابن حزم ورده اللاذع على صموئل بن النغريلة وآرائه (1).

ويظهر أن هذه الأمور في وقتنا الحالي، أخذت منحى آخر يتسم ببعض المفارقة، في وقت أصبح فيه مفهوم "التعايش" الثقافي أو مجرد الحوار و الالتقاء غير مستساغ لدى كثير من العقول. إذ لم تعد تهتم بعض مجتمعات البحر الأبيض المتوسط، ومراكز البحث والتدريس فيها، بدراسة اللغات، مثل العبرية والآرامية، وغيرهما من اللهجات المحلية والآداب اليهودية وما تتضمنه من حمولة تاريخية إلا عرضا.

والحق أن الجامعات المغاربية واعية كل الوعي بالدور الفعال الذي تلعبه دراساتنا هاته، من أجل معرفة عميقة وجيدة بتراثها و تاريخها. ولا أدل على ذلك من عدد الطلبة المسلمين، خصوصا المغاربة منهم، الذين يشاركون منذ ما يفوق العشر سنوات، في الأعمال والأبحاث التي نكرسها للغات والآداب اليهودية في أرض الإسلام. بل إن مجموعة منهم يُدرسون حاليا بجامعات المملكة [المغربية] الشريفة، اللغات و الآداب اليهودية في الغرب الإسلامي.

وتشهد أطارح الدكتوراه المعدة تحت إشرافي، والتي نوقشت إما في فرنسا أو في المغرب، على التوجه الذي أصبح عند جيل من الطلبة الذين هم في معظمهم من المغرب، عندما التحقوا بحلقات التكوين والبحث التي أشرف عليها إما في الجامعة، أو في المركز الوطني للبحث العلمي في فرنسا، فقدموا أعمالا رائدة في هذا الباب، محاولين بذلك

1- انظر كتاب ابن حزم " الفصل"، القاهرة 1903 وكذلك" الرد على ابن النغريلة اليهودي" الذي نشره إحسان عباس، القاهرة، 1960. وانظر كذلك أعمال Perlmann Moshé التي نشرتها جامعة كاليفورنيا، لوس انجلس والمتعلقة بالجدل اليهودي الإسلامي.

سبر أغوار مجالات في البحث تتسم بالأصالة والجدة. ولم يسبق تناولها في المغرب العربي والعالم الإسلامي على العموم .ومن ثم فإن هذه الثغرة أخذت تضيق شيئا فشيئا. من خلال الأعمال التي نقوم بها في مراكز البحث، وكذلك من خلال أعمالهم وأعمالي شخصيا. قصدنا من ذلك أن نساهم في بالتعريف بالجتمعات التي عاشت في هذه المواطن المضيافة أكثر من عشرة قرون و نصف، والتي صنعت التاريخ والذاكرة الجماعية، وتركت تراثا ثقافيا لا يشك في غناه. وهذا عمل يفرض علينا جميعا صرامة ودقة كبيرتين في اختيار الوثائق واستعمالها وفي عرض نتائجها. همنا الأكبر . الكشف عن حلقات الوصل. باعتماد البحث النسقي في الأصول العربية والمصادر الإسلامية، وضرورة مقايسة النصوص اليهودية والإسلامية، والكشف عن التوازي الواقع فيما بينها، بل ربط بعضها ببعض، على مستوى الآراء والأفكار . من خلال الموضوعات والمقاصد الثاوية وراءها. وبشكل أدق، فإننا نبحث على إسهامات الأصول العربية في تكوين وإغناء الفكر والتقاليد الثقافية اليهودية.

أماكن النفوذ الكبرى للثقافة اليهودية في الأندلس نظرة شاملة ومختصرة

لقد تناثرت على أرض شبه الجزيرة الإيبيرية العديد من التجمعات السكانية اليهودية التي رصعت سماء هذه المواطن إلى حدود سنة 1492. إلا أن هذه التجمعات لم تكن متساوية في عظمتها وإشعاعها. ولا نستطيع أن نقدم في هذا الصدد عرضا مفصلا عن ذلك أو صورة له، لأن هذا الأمر على كل حال، لا يدخل في موضوعنا الآن. ومع ذلك فسيكون مدخلنا لهذا الفصل الذي نحن بصدده، حديثا عن بعض أماكن النفوذ حيث ازدهرت، بشكل ملفت للانتباه، ثقافة يهودية

وإنسانية، يمكن وصفها بالشمولية، حيث ساهمت في حواضر لمعت فيها أسماء كبيرة طبعها بعض عظمائها بطابعهم الخاص، فتركوا بصمات ظلت راسخة في الذاكرة الجماعية والوعي التاريخي لدى المهجرين من أبعدوا سنة 1492. وظلت طوال القرون الخمسة الموالية، المرجع المفضل في الإبداع الأدبي عند النخبة المثقفة اليهودية.

أصبحت إسبانيا، ابتداء من القرن العاشر حيث حل عدد كبير من العلماء اليهود من أهل العراق والمغاربة الذين جاءوا للاستقرار بها، هي الأخرى، بعد فلسطين والعراق، مأوى أخذ يتميز شيئا فشيئا بثقافته العلمية والروحية. وأصبحت العلوم اليهودية تشع من كبريات الحواضر الإيبيرية التي أضحت مدارسها تخرج أجيالا من العلماء والأساتيذ الذين سرعان ما فرضوا تقاليدهم العلمية الخاصة .فعرف الشعر والنحو وعلم تفسير التوراة والشروح التلمودية والفكر التشريعي ازدهارا رائعا عرفته أيضا حركات أدبية وعلمية نشأت في المجتمعات المجاورة غير اليهودية. فأصبحت قرطبة ولوسينا وغرناطة وإشبيلية ومالقة وسرقسطة وجيرونة وطليطلة وبرشلونة وزامورا وحواضر أخرى، مراتع للثقافة اليهودية، تفيض نشاطا وحيوية، وتلعب دورا أساسيا في الحياة الثقافية لشبه الجزيرة الإيبيرية.

إن ازدهار الإبداع الأدبي اليهودي الديني وغير الديني، وتيارات الفكر الوسطوي اليهودي العربي بمختلف اتجاهاته، في موضوعاته الفلسفية والصوفية ذات الصدى العقلي والنقلي، ونبرته الشمولية ومعارفه الأدبية المتنوعة، وإن ازدهار نتاج فكري عظيم، كما وكيفا، مما ميز ما بلغه الفكر اليهودي في العصر الوسيط من سمو ورفعة، والذي تحول

إلى إعجاب كبير لدى جميع الطوائف اليهودية في الشتات. فاجتمعوا على الإشادة به وتمجيده وحفظه وتأمله ومحاكاته شكلا وأسلوبا. كلها ظواهر لا يمكن تفسيرها بطبيعة الحال إلا بتضافر جهود خارقة ساعدت عليها الظروف (1).

وكان الأدباء الأندلسيون أنفسهم، وهم واعون بقيمة إبداعهم الأدبي وما كان له من مكانة سامية في تراثهم الثقافي الخاص في مجمل الفكر اليهودي، يعزون تفوقهم وموهبتهم إلى موقع شبه الجزيرة الإيبيرية الجغرافي الممتاز بطقسه الجميل وعذوبة الحياة فيه، وإلى طباع ساكنيه.

ونذكر من بين الأعلام الكثر أسماء سطع نجمها في سماء هذا العصر الذهبي الذي انتهى بمأساة النفي. ومع ذلك، فلم ينس المهجرون أبدا، وهم في البلدان التي استضافتهم، لا الذكرى ولا اللغة ولا العادات ولا التقاليد ولا الثقافة، وأصبحت هذه حقا، أنموذجا يحتذى به، ومرجعية لا تعلو عليها مرجعية، في كل ما هو فعل روحي أو نشاط فكري (2). والأعلام هم :

---

1 انظر في هذا الصدد :

-H Zafrani, Poésie juive en, Occident musulman, p .70-90; Angel Séanez Badillos et Judit Targarona Borras, Diccionario de Autores Judios, Cordoba 1988

لقد جمع هؤلاء أكثر من اربعمائة اسم مؤلف يهودي من الأندلس المسلمة والمسيحية.

2 عرف هؤلاء الأعلام حركة دائبة لا تتوقف، فهم دوما في تنقل بين الحواضر الأندلسية، واكتفينا هنا بنسبتهم إلى مكان واحد و الشيء نفسه يقال بالنسبة لنشاطهم الأدبي والعلمي ذلك أنهم عرفوا بثقافتهم الموسوعية، ولن نذكر لهم إلا فرعا واحدا أو فرعين من المعارف التي برزوا فيها.

قرطبيون :

يهودا حيوج، وهو نحوي عاش في القرنين العاشر والحادي عشر. إسحاق بن خلفون، شاعر من أهل القرن العاشر. يوناه بن جناح، نحوي، من أهل القرن الحادي عشر. حسداي بن شبروط، أديب ورجل دولة من أهل القرن العاشر. حنوخ بن موسى، تلمودي، عاش في القرنين العاشر والحادي عشر. مناحيم بن شروق ودوناش بن لبراط، نحويان وشاعران، من أهل القرن العاشر. أبراهام بن داود، مؤرخ وفيلسوف، من أهل القرن الثاني عشر. موسى بن ميمون، فيلسوف وفقيه وطبيب، من أهل القرن الثاني عشر والثالث عشر.

لوسيانون :

إسحاق الفاسي، تلمودي وفقيه، القرن الحادي عشر. يوسف هاليفي بن ميكاش، وهو تلميذ الفاسي، تلمودي وشاعر، القرن الحادي والثاني عشر. إسحاق بن غياث، تلمودي وشاعر، القرن الحادي عشر.

غرناطيون :

صموئل بن النغريلة، شاعر وفقيه، وابنه يهوسف، أديبان ورجلا دولة، القرن العاشر و الحادي عشر. موسى بن عزرا، شاعر وفيلسوف، القرن الحادي عشر والثاني عشر. سعديه بن دنان، مؤرخ وشاعر ونحوي، القرن الخامس عشر.

إشبيليون :

يوم طوب بن أبراهام الإشبيلي، تلمودي وفقيه، القرن الثالث عشر والرابع عشر. يهودا بن صموئل بن بلعام، نحوي ومفسر، القرن الحادي عشر .

مالقيون :

سليمان بن گبرول، شاعر وفيلسوف، القرن الحادي عشر .

سرقسطيون :

باحيا بن باقودا، مهتم بعلم الأخلاق وقبالي (التصوف) وشاعر القرن الحادي عشر والثاني عشر. أبراهام أبو العافية، قبالي، القرن الثالث عشر.

برشلونيون :

أبراهام برحيا، فيلسوف وفلكي، القرن الحادي عشر. حسداي كريسكاس، فيلسوف ومتكلم وشاعر القرن الرابع عشر والخامس عشر. موشي بن نحمان (نحمانيد)، مفسر وتلمودي وقبالي، القرن الثاني عشر والثالث عشر. شلموه بن أدريت، تلمودي وفقيه، القرن الثالث عشر والرابع عشر. إسحاق بن ششيت برفيت (رباش)، تلمودي وفقيه، القرن الرابع عشر والخامس عشر.

طليطليون :

أشير بن يحيئيل، تلمودي وفقيه، القرن الثالث عشر والرابع عشر. إسرائيل أنقاوى، فيلسوف وشاعر القرن الرابع عشر. طدروس بن يوسف أبو العافية، مفسر وقبالي، القرن الثالث عشر. يهودا الحريزي، شاعر وصاحب مقامات أدبية، القرن الثاني عشر والثالث عشر. يوسف كارو، فقيه وقبالي، القرن الخامس عشر والسادس عشر.

جيرونديون :

أزرئيل وعزرا الجيروندي، مفسران وقبليان، القرن الثاني عشر والثالث عشر. نسيم بن رؤوبين الجروندي، تلمودي وفقيه وواعظ، القرن الرابع عشر.

مايورقيون :

شمعون بن سماح دوران. فيلسوف وفقيه. القرن الرابع عشر والخامس عشر.

زاموريون :

أبراهام سابع. مفسر وقبالي. القرن الخامس عشر والسادس عشر. داود بن زمرا. تلمودي وقبالي. القرن الخامس عشر والسادس عشر. إسحاق عَراما. فيلسوف وواعظ. القرن الخامس عشر.

ملتقى الأفكار والثقافات
التراث الأندلسي الموريسكي مرجع
أول للإبداع الأدبي اليهودي المغربي

تعد المدرسة الأندلسية المرجع المفضل لدى الكتاب اليهود المغاربة، إذ ينحدر معظمهم من العائلات القشتالية التي هجرت من الأندلس، أي "الميكورشيم" (المهجرون). ومازال هؤلاء حتى اليوم يتغنون بهذا العصر الذهبي المجيد ويعتزون بتراثه، ويعتبرون موروثه الأدبي مثالا يحتذى به، يفخرون بالسير على منواله وتقليد أعماله.

وتعد الوشائج المتينة التي كانت تربط الأندلس والمغرب الأقصى طيلة قرون، بواسطة التبادل الثقافي المستمر والذكريات العزيزة التي تخلد هذا العهد ذا المعارف الراقية والمتميز بالرخاء، السبب الرئيسي الذي جعل أعلام اليهود المغاربة يؤثرون كل الإيثار هذا السند العريق من التقاليد التي لم تنفصم عراه في يوم من الأيام.

وكان علماء الفتوى في مجامع فتاواهم الجماعية والفردية (التاقانوت والرسبونسا) (ordonnance , Respansa) وفي أحكامهم الشرعية، يستوحون مذهبهم الفقهي من الشيخ أشير بن يحيئل (ق 13) وإسحق الفاسي (ق11) وابن ميمون (ق 12)، وهؤلاء كانوا يمثلون الدعائم الأساسية للفقه اليهودي(الهالاخاه)، بالإضافة إلى مجموعة من العلماء القشتاليين الذين من بينهم سلمون بن أدرت، ويوم طوب بن أبراهام الإشبيلي وابن ميكاش هالفي، تلميذ الفاسي وغيرهم، إلى

ظهور فكر يوسف كارو الأندلسي . واستقر يوسف هذا في صفد بعد خروجه من الأندلس. فعَدَّ يهودُ ذاك الصقع تشريعَه رديفا لوحي سيناء. واستوحى الشعراء أيضا، مصادر الآثار الكبرى التي هي من بنات أفكار أجدادهم في شبه الجزيرة الإيبيرية، سواء تعلق الأمر بفن الشعر أو أساليب النظم، أو الموضوعات والأغراض. وكان لكتابات القباليين (المتصوفة) الوافدين من صفد وتلامذتهم، بصمات جلية في المراحل الكبرى من مسار التصوف اليهودي المغربي، إلى حد كان فيه لمذاهب ومدارس صفد وطبرية الفلسطينية أصداؤها وفعلها. وعلى كل حال، فقد أبَنا عن كل هذا في أبحاثنا ودراساتنا التي خصصناها لليهودية في الغرب الإسلامي منذ ثلاثين عاما.

وسنتطرق هنا إلى وجوه التشابه في ما هو فكري وثقافي، في جانب ليس هناك ما هو أفضل منه، ذاك هو المتعلق بمعارف الرجل المثالي، رجل المجتمع الوسطوي اليهودي - الإسلامي : الأديب اليهودي (تلميد حاخام) وقرينه المسلم، العالم والأديب والفقيه.

وسنبدأ بحديث مختصر عن المجال اللغوي والأدبي، فأنواع من الفلسفة والشعر والموسيقى، كما سنتعرض للتصوف والقبالة. وهي أمور سنحت لنا الفرصة فتحدثنا عنها بإسهاب في مكان آخر. إنها مواطن لقاء من التحاور اليهودي المسلم، عمقنا النظر فيها في غير ما مرة من المناسبات.

وهناك مجال عجيب أثار اهتمامنا بشكل خاص، ذاك هو التقاء التصوف اليهودي بالتصوف الإسلامي، باعتبارهما ظاهرة تمثل أعلى المستويات الروحانية. وطرأ على هذه الظاهرة بعض الميل في القبالا التطبيقية وقبالا السحر، وهذه قضايا وقفنا عندها طويلا في ثلاثة من

كتبنا التي هي: "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" الذي نشر سنة 1977، وهو خاص بالشعر، و"القبالا، حياة تصوف وسحر"، وظهر سنة 1986 . وإليه أضفنا كتابا آخر وهو " الأخلاق والتصوف، شرح قبالي مخطوط على فصل الآباء "(من التلمود)، ويعود إلى أواخر القرن 5، كتبه الفقيه اليهودي يعقوب بو إفركان، الذي عاش في أقا المتاخمة للصحراء .

وسنخصص بالإضافة إلى ما تقدم، حديثا مختصرا لمجال يمثل التلاقي الاجتماعي الفكري بامتياز، ذاك هو مجال الآداب العامية الشعبية.

وسنبحث بعد ذلك في الفكر التشريعي والفقهي، وفي أدبيات "الرسبنسا" أو الفتاوى الفردية والأحكام القضائية الربية، وفي "التقنوت" أو الفتاوى الجماعية، وكلها تراث ترعرع في ظل الفضاء الأندلسي – اليهودي – الموريسكي، ويكون جزءا منه، وبالأخص الفتاوى المعروفة بالفتاوى القشتالية الفاسية (-1492...)، تلك التي استلهمت "تقنوت" طليطلة ومولينا وبرشلونة وفالادوليد ومايورقا، بل فتاوى الجزائر التي غالبا ما تسعى إلى الأفضل، كالفتاوى الصادرة سنة 94/1392 ، والتي بمقتضاها صار وضع المرأة المادي والقانوني أفضل، وكذا وضع أبنائها وورثتها المباشرين.

المسار الفكري والروحي للمتعلم اليهودي والمتعلم المسلم في الأندلس والمغرب

سنقف هنا بشكل خاص، على حالة" تلميذ حخام " في مقابل قرينه المسلم الأديب / الفقيه، فكل متعلم أو أديب هو أولا وقبل كل شيء، نتاج لتكوين يتم في إطار تقليدي ويعتمد على ثقافة السلف، وقد سبق لنا الحديث عن هذا التكوين وعن هذه الثقافة التقليدية في مناسبة أخرى، وذلك في بحثنا الذي خصصناه لتدريس العبرية والمعارف

اليهودية في المغرب"(1). حيث تفحصنا على التوالي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التعليم التقليدي اليهودي في عهود التوارة والتلمود والعهد الكاؤوني، أي عهد فقهاء بابل. وعرضنا لـ "جميع المفاهيم المثالية للتعليم"(2) آنذاك. واتبعنا بذلك وصفا دقيقا للمدرسة التقليدية اليهودية بالمغرب. بدءا من التعليم الأولى في " الحِـدر" إلى التعليم الأكاديمي في "اليشفه" .كما تعرضنا كذلك للتكوين المستمر من خلال حلقات الوعظ والإرشاد في أيام السبت و الأعياد. وخلال الحلقات الليلية التي يتم فيها تدارس التوراة والهالاخاه (الشريعة) و التلمود و الزوهار و"الموسار" أو الأخلاق الربية. و"المدراش" أو الخطب المرفوقة بالقصص ذات المغازي. و"البيوط" أو الأشعار الدينية المغناة. سواء في البيعة أو في الأماكن التي يتجمع فيها الحرفيون و التجار أو في حلقات التعبد والذكر الخاصة(3).

المفاهيم المثالية للتعليم

بعدما قنن الربيون و المشرعون الأوائل الإرث البيداغوجي. على عهد التلمود وأعلامه الكاؤونيم (انظر هلخوت تلمود توراة لابن ميمون [مناهج طلب العلم لابن ميمون]). انكب مفكرون آخرون من اليهود في العصر الوسيط. على هذه القضايا. وكونوا نظريات وأسسوا منظومات مستوحاة من المصادر الأساسية للتقاليد اليهودية. ولكنها في نفس الآن تنهل من النظريات الفلسفية مما هو من بنات فكر معاصريهم.

1- H. Zafrani , Pédagogie juive en Terre d'Islam, Paris, 1969.

2- Idem. p .19-20

3- Idem p .31 à 96. 120.135.142.143 .

وانظر كذلك كتابنا : Les juifs du Maroc, p. 169 et n. 117 وانظر كذلك ما قلناه عن التعليم الليلي باعتباره من أحد الأنشطة الروحية الأساسية عند الطائفة. في مجلة Christus العدد 53 (1967) موضوع (تأمل النص المقدس)،ص 113 بالخصوص.

ومن الطبيعي أن لا تطبق هذه الأنساق بحذافيرها على أرض الواقع، لأن النموذج المثالي للتربية والتعليم، الذي هو من اختيار فيلسوف من فلاسفة القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، لا يمكن أن يكون في مكنة إلا فئة قليلة من النخبة التي تستطيع أن تتفرغ كليا للعلم والمعرفة. ومن هذه النماذج التربوية المثالية ما جاء في كتاب الربي يهودا بن شموئل بن عباس، الأندلسي المغربي، المعنون بـ" منير المسالك" [بالعبرية]، وألفه سنة 1250، يقول :

"يجب أن يبدأ الصبي بتعلم القراءة (الحروف، الحركات، المقاطع)، في السن الثالثة أو الثالثة و النصف على الأكثر، وعندما يصل إلى سن الرابعة والنصف، عليه أن يبدأ بأسفار التوراة الأولى، فيقرأ منها فقراتها الأسبوعية في موعدها، مرتلا ذلك ترتيلا، ثم يترجم ما قرأ إلى لغة المستقر (وهي هنا العربية).

وفي سن السادسة والنصف، يبدأ بالنظر في أسفار موسى الخمسة [التوراة أو القسم الأول من كتاب العهد القديم] مصحوبة بترجمتها الآرامية (ترجمة أنكلوس)، التي تعتبر مدخلا إلى لغة التلمود، بعد ذلك ينتقل مباشرة إلى دراسة أسفار الأنبياء، وهي القسم الثاني من العهد القديم، كما هي مرتبة في نصها، ثم يدرس سير هؤلاء الأنبياء، وبعدها ينظر في "المكتوبات" وهي القسم الثالث من كتاب العهد، ويصحب ذلك دوما بالترجمة الآرامية والعربية.

وبانتهاء هذه المرحلة الأولى يكون الصبي قد بلغ الثالث عشرة من عمره، وعندها عليه أن ينتقل إلى دراسة النحو في مؤلفات الربي يونا بن جناح وداود قمحي ويهودا حيوج والربي أبراهام بن عزرا، وفي نفس الآن

يخصص قسطا من وقته لدراسة التلمود البابلي. فيبدأ بمقالة "برخوت " [لفظ الشهادة وبعض الأدعية والصلوات]. وهذه المقالة هي الأسهل في باب "الزروع". ثم يتدرج في أبواب التلمود. فمن باب "الأعياد" (الفصول) إلى باب "النساء" إلى باب "العقوبات" إلى "الطهارة" إلى "المقدسات". ويدرس هذه بشرح (راشي) [الربي شلمه بن إسحاق] (وهو أفضل الشروح عند المؤلف).

ويفضل المؤلف. بعد ذلك. أن يدرس الطالب "مشنه توراة " [تثنية التوراة] لموسى بن ميمون. وكتب "الموسار" أو الأخلاق. التي لابد منها في تربية ذات أصول أخلاقية. مثل كتاب " مختار الجواهر" [بالعبرية] المنسوب لسليمان بن گبرول. وكتاب "طب النفوس" للربي يوسف بن عقنين.

ويجب على الفتى الشاب أن يختار قرينته في سن الثامنة عشرة. وعليه وهو يفعل ذلك. أن لا يجري وراء الجمال أو الثراء. وإنما عليه أن يختار ذات الفضيلة.

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة ينكب فيها الطالب على دراسة العلوم في أجلى معانيها. بحيث يدرس الطب في كتب ابن ميمون وابن سينا وجالينوس وابن رشد. كما يدرس علم الهيأة والفلسفة في كتب ابن عزرا وأبي علي بن الهيثم والخوارزمي وأرسطو. وابن رشد. ويدرس أيضا علم المناظر و الحيل والموسيقى.

وتتوج معارف المتعلم برياض الفلسفة الحق: فيتروض بعلم الإلهيات الذي يصبح منتهى تأملاته ليل نهار فينعم ببلوغ غاية النظر والمعارف. وهي حظوة لا يبلغها إلا القلة ممن حباهم الله بفضله. ويصدق فيه قول أشعياء: " عليه ستنزل الروح الإلهية. روح الحكمة ونفاذ البصيرة. روح النصيحة و القوة. روح العلم و خشية الله".(أشعياء إصحاح 11. آ 2).

وحُددت الشروط التي يجب أن تتوافر في المعلم والتلميذ المثاليين، في عديد من الكتب التي نذكر من بينها "طب النفوس"، للربي المغربي يوسف بن عقنين، معاصر ابن ميمون، والذي إليه كتب هذا الأخير كتابه "دلالة الحائرين". وكتب ابن عقنين كتابه باللغة العربية، وسماه " طب النفوس". وفي الفصل السابع والعشرين من الكتاب، تحدث المؤلف عن "فضائل المعلم والمتعلم". وغير بعيد أن يكون ابن عقنين قد اطلع بل استوحى مؤلفه من كتاب ابن سحنون الذي عاش في القرن التاسع، المعنون بـ"أدب المعلمين" وطبع بتونس سنة 1931. وفي هذا الكتاب ذكر ابن سحنون كل الشروط والقواعد التي ينبغي أن تتقيد بها مهنة التعليم عند المسلمين. وفي كتاب "طب النفوس" يرى ابن عقنين ضرورة تخصيص الجزء الثامن من وقت المتعلم لدراسة الموسيقى.

وأطلعتنا أيضا كتب التراجم ومعاجم الرجال في ترجماتها لسير العلماء، بكثير من التفصيل، على "البرامج" وعلى التعليم ومناهجه في المجتمعات الإسلامية إذ ذاك، مبينة بجلاء ما يدرس في مراحل الفتوة والشباب، بل غالبا، ما يدرس في سن النضج. ولنأخذ مثالا على ذلك ما جاء في الرسالة الشهيرة لعبد الحميد الكاتب التي خصها بـ "أدب الكاتب"، يقول:" فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية، فإنها ثقاف ألسنتكم ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، " أنظر ابن خلدون المقدمة طبعة بيروت 249-248 .

عندما كان الانشغال الديني والأخلاقي، في العالم الإسلامي برمته، يأخذ الصدارة، ولم تكن فيه العلوم النظرية (العقلية) إلا خادمة ومتممة للعلوم التقليدية (النقلية)، فإنه في الأندلس، وفي المغرب الذي

كـان يعـيـش عندها نفس الحـضـارة، كـانت الأولوية تسند لـلمـعـارف الشـاملة، بما ينضـوي تحت العلوم الثانويـة المسمـاة نظرية، دون أن يؤدي ذلك بالضـرورة إلى إهمـال الجـوانب الأخـرى، بما في المعـارف التي أسـهـا القرآن والحديث النبوي(1).

---

1 انظر

Henri Perès, Poésie andalouse en Arabe classique au XI siècle, Paris, 1953 , p .24/25.

مساران متماثلان في العصر الذهبي الأندلسي - المغربي: ابن رشد وابن ميمون

يعتبر ابن رشد و ابن ميمون، وهما معا من أبناء قرطبة، نتاجا لحضارة واحدة، ومجتمع متساكن، وثقافة بلغت أقصى درجات الرقي والازدهار. إنهما فقيهان و طبيبان وفيلسوفان متعاصران. فابن ميمون عاش ما بين سنة 1135 و 1204، و عاش ابن رشد بين 1126 و 1198، وكان ذلك في العهد الذي استتب فيه الأمر للدولة الموحدية.

وتعد حياة هذين الرجلين متماثلة (بالمعنى الذي يعبر عنه الفيلسوف اليونانيPlutarque)، رغم أنهما لم يلتقيا قط، ورغم أن الظروف لم تجمعهما أو تهيئ لهما أسباب اللقاء و التعارف، إلا أنهما يتشابهان على مستوى نشاطهما الفكري والمهني، وربما كذلك على مستوى ما عاناه عقديا، خصوصا على المستوى المذهبي في حالة ابن رشد، على الرغم من أنه عاش في بلاط ملوك الموحدين، وعلى الرغم من المهام الرسمية التي أسندت له. في حين عانى ابن ميمون لأنه يهودي ولا ينتمي إلى العقيدة الدينية السائدة في البلاد (1) .

---

1 - أنظر في هذا الصدد :

S. Munk, Mélanges de Phlosophie juive et arabe, Paris, 1859 ;
Salomon Pines, the Guide of the Perplexed, Moses Maimonides, Translated with an introduction... University of Chicago, Press, 1963 ; Bernard Lewis, Maimonides, Lionheart and Saladin in "Eretz Israel" tome VII, 1963, P. 70-75

وانظر كذلك مشاركتنا في الكتاب الجماعي " Les Africains الذي أشرف عليه Ch. A. Julien et Magali Morsy، الجزء الثالث، ص 253-281 و عنوان مشاركتنا

Maïmonide, Pélerin du monde judéo-arabe.

أسندت لابن رشد مهمة القضاء، بل كان قاضيا للقضاة، وهذه وظيفة دينية بالدرجة الأولى ، في المجتمع الإسلامي، لما تتطلبه من معرفة عميقة بشرائع التنزيل وما يتصل بها من علم أصول الدين وأصول الفقه.

ومن جهة أخرى، كان ابن رشد فيلسوفا، وعلى هذا الأساس كلفه السلطان بمهمة شرح كتب أرسطو، بالإضافة إلى هذه المهام الدينية والعلمية، كان ابن رشد أيضا الطبيب الخاص بالخليفة أبي يعقوب يوسف، لفترة من الفترات. ونشير إلى أن هذه الوظائف الثلاثة المهمة، هي التي سطرت سيرة ابن ميمون ،حذوك النعل بالنعل، فهو أيضا عالم من علماء الشريعة، ودعامة من دعائم علم "الهلاخا" (التشريع)، ثم هو فيلسوف وطبيب في البلاط الملكي بالفسطاط..

لقد حصل في هذا العصر الذهبي الأندلسي- المغربي، نوع من التناغم والتوازي على مستوى الكتابات العلمية و المعرفية، سواء تعلق الأمر بالعلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية، و شارك اليهود بدورهم، إلى جانب المسلمين و المسيحيين، في المجالات الفلسفية وفي علم الطب والرياضيات و علم الهيأة وما إلى ذلك .

وبعد أن هُجِّر اليهود والعرب معا من أسبانيا، استمر لقاء المجتمعات المتعددة المتعايشة فوق أرض المغرب، على مستوى الفلكلور ومظاهره المتعددة، وعلى مستوى الشعر الشعبي والثقافة الشفوية والنتاج الفكري العامي، وفي اللهجات المتعددة، طيلة المرحلة المسماة مـــرحلة "الانحطاط" والتقوقع على الذات.

ولقد عرف المجتمع الإسلامي المغربي في هذه الفترة، قريبا من نفس القَدْر الذي عرفه المجتمع اليهودي. فرغم إشعاع الأندلس المعرفي الكبير على المغرب، سطعت في سماء المعرفة أيضا أسماء مغربية عرفت بالعلم أولا، ثم صارت شهرة يشار لها بالبنان. وإذا لم تقم بعد إمبراطورية مغربية بالمعنى الصحيح للكلمة، فإن الأندلس وقسما من أفريقيا وتونس و صقلية، لم تكن لتكوِّن إلا وحدة في واقع الأمر. فمن غرناطة إلى فاس و من فاس إلى تونس، كانت هناك حركة و نشاط دائبين بين العلماء. إنه أوج الثقافة الإسلامية، والعصر الذهبي للحضارة المغربية. بعد ذلك أفل هذا النجم الساطع، إذ غادر قبل نهاية القرن الخامس عشر، آخرَ الموريسكيين شبهَ الجزيرة الإيبيرية .وعندها ستظهر مدرسة مغربية صِرْف، وكان لها بدءا رصيد غني قوامه قسم كبير من المهجرين من بلد الجوار. وإذا ظلت هذه المدرسة وطيدة الصلة بمراكز الثقافة في الشرق العربي، فإنها لم تبق تابعة لها مرتبطة بها. وسيصبح المغرب منارا علميا بكليته. ولن تبقى فاس، العاصمة العلمية وجامعتها، هي المهيمنة على المعارف في كل الأرجاء، بل ستشارك في ذلك الزوايا المتناثرة في جميع جهات البلاد (1).

وفي هذه الزوايا أو الرباطات، التي تقع عادة بجانب قبر ولي صالح، أو شيخ من شيوخ الزاوية، كانت تُذكى جذوةُ الحماس الديني المتقدة النابعة من عداوة المسيحيين المحتلين. لقد أصبحت هذه الزوايا أماكن تمجد التصوف وتحث عليه بمقدار ما تحث على العلم و المعرفة، ومن ثم صارت منافسا حقيقيا للتعليم الرسمي الذي يشرف عليه جامع القرويين .

1 – E. Lévi-Provençal, Les Historiens des Chorafa, Paris 1922, P.7/8

ومن الغريب أنه في نفس الفترة وفي نفس المحيط اليهودي المجاور، نمت فورة صوفية متنامية، كانت هي الأخرى أثرا من آثار الخروج من الأندلس، وتركت هي الأخرى آدابا "قبلية"(صوفية) كثيرة العطاء (1).

بيداغوجية التعليم في (الحِدر) و(اليشِفه)، وفي المسيد والمدرسة

من الأكيد أن كل العيوب البيداغوجية التقليدية الوسطوية كانت تتجمع في منهج التعليم في (الحدر) و(اليشفه). فنحن في الواقع، أمام مفاهيم تربوية تخص "مدرسة التلقين" التي كان لمناهجها مكانة التفرد في مؤسسات التعليم المسيحية والإسلامية واليهودية .في العصر الوسيط . ولا تزال حية ترزق في "حيدر" و"يشفة" المغرب المعاصر.

وتهيمن في تعليم "الحدر"، كما هو الشأن في "الميسد" والمدرسة في المجتمع الإسلامي، المبالغةُ في الاعتماد على الذاكرة وتقديم الحفظ على غيره، والتعليم بالنقول(2). ويبدأ التعليم في سن الطفولة فاليفاعة، ويستمر إلى سن النضج، بل يبقى مدى الحياة لدى من خصوا أنفسهم بالعلم، قصدهم من ذلك استيعاب العلوم التقليدية الاستيعاب الطويل والشاق، والتمكن من الجدل والمناظرة في العلوم الربية. ويراد من اكتساب هذه المعارف "الإنسانية" ترسيخُ معرفة أكاديمية مدرسية لها قوالبها الخاصة بها، مما يجعل من المتعلم رجل شريعة، خبيرا في الفقه، علّامة في تفسير التوراة والتلمود وواعظا مفوّها، و"قبَلِياً" ومتحدثا بليغا أو عَيّاً، ينظم الشعر و يعتمد السجع

1-فيما يخص الاسفار إلى الحج والرحلات انظر : Lévi-Provençal.op.cit, p52 et Suiv وفيما يخص علاقات الطوائف اليهودية بالارض المقدسة، أنظر الفصل الذي خصصناه لهذه المسألة في كتابنا Les juifs du Maroc, p. 196-206

2- انظر : Pedagogie..... p.91-92 et 101، وكذلك J. Berque, Al-Youssi, p.11 et وفي أماكن أخرى.

والجناس في مختلف النصوص التي ينشئها في خطبه وأقواله. وكان الأديب المسلم زميله أيضا عالما وفقيها وأديبا. وعلى" التلميد/ حاخام" عندما يصير رِبِّياً، أن يستمر طيلة حياته في تعميق معرفته والنظر في مصادر الفكر اليهودي الكبرى الشاملة، وخصوصا مؤلفات القبالا، لتدريسها إذا كان معلما في "اليشفه"، أو للاستفادة منها في مزاولة أعماله الربية إذا كان قاضيا، آخذا في الحسبان التقاليد و العادات المحلية، خصوصا الفتاوى الجماعية التي سطرها من سبقه من "شيوخ اليهود" الأسلاف.

ويبدو أن "السمِخَة" (الإجازة) في المغرب لم تتخذ شكلا ثابتا (1). والواقع أن بحثنا عن نص مكتوب لـ "سمخة لربنوت" (إجازة بوظيفة الحبرانية) لم يكلل بالنجاح. وعلينا أن لا نخلط بين هذه الإجازة و بين الشهادة المؤهلة لوظيفة الذبح الشرعي، الخاص بذبح الطيور والبهائم. ويطلق على هذه كذلك "سمخة" (أي الإجازة في المصطلح الفقهي

---

1 قارن ما قاله Zeev Falk, Halakha and Réality in the State of Israel (Hébreu), Jérusalem, 1927، في موضوع "اسمخة" (الإجازة)، ص.17-26. حيث جاء في صفحة 19 "ليست "إجازة" أو تخويل سلطة الأستاذ أو الشيخ إلى تلميذه عملية توريث شرعي، وإنما هي وسيلة لتجنب الانشقاق والجدل العقيم والتشرذم حول الشريعة ، حفاظا على الوحدة .ومهمة الإجازة، بشكل من الأشكال، هي إضفاء الشرعية على سلطة الشيخ، ليفسر ويشرح الشريعة، وليحكم بما في الشرع. قد تكون الإجازة الشكلية منعدمة الوجود اليوم، غير أنه من عهد التنائيم [شراح المشنة] لم يعد الإهتمام شديدا للحفاظ على هذا التقليد.وكانت أهمية الإجازة تتمثل في تعريف العامة بأنه أجيز للموجز أن يعلم أو يقضي في قضايا الناس أو أن تصبح له صفة الربي".

أنظر كذلك :

H .Z .Dimitrovsky, New Docments regarding the semicha Controversy in Safed, (XVI siècle), dans Sefenot, vol . X,1966, pp .131-192 .

وانظر فيما يتعلق بالإجازة في الإسلام وهي مقابل "سمخوت اليهودية ...J. Berque, op. cit, p.79" وغيرها ...Lévi-Provençal, op. cit., p.15

الإسلامي). والمخولُ بتسليم هذه هو الشيخ "الشوحط ". أي الحبر العارف بطرق الذبح. ولا تصبح هذه الإجازة سارية المفعول إلا بعد مصادقة "بيت دين" أي المحكمة الربية.

ونص "السمخة" نص متقارب في أسلوبه عند الطوائف . ويحرر بالعبرية أو الآرامية. والنظر في بعض النماذج من هذا النص. تمكننا من أن نترجمه ترجمة تحليلية نموذجية على الشكل الآتي: " لقد تقدم إلينا المسمى فلان بن فلان. وأجاب على الأسئلة الشرعية (الهالاخا) بصورة كاملة. لقد هيأ السكين وفحصها كما يجب. كاشفا عن كل عيب من عيوبها. بعد ذلك قام بنحر الذبيحة تبعا للشرع. بحذق ومهارة. وبما أننا نشهد بمقدرته ومعرفته. فإننا نجيزه بنحر الذبائح. وهي إجازة لا يحق لأي كان أن يعترض عليها... التاريخ والتوقيع".

ويجب على الأديب الذي يريد أن ينال الشهرة وذيوع الصيت. أن يسير على درب المسار الفكري المعتاد. فهو الكفيل بأن يوصله إلى النوع الأدبي الذي ينسجم مع اهتماماته الأساسية. فيخط في كتاب أو عدة كتب. ثمرة أبحاثه و نتائج تجاربه. واضعا في الحسبان أن من واجباته المقدسة أن يترك للذين سيأتون من بعده "حِبوريم"(كتابات) : درسا متفحصا أو كتابات أدبية. تكون صدى وفيا. من وجوه عدة. للعلوم الربية وقضاياها اللاهوتية والأخلاقية. قد يكون كتابا في علوم التلمود أو كتابا في التشريع. أو مجموعا للفتاوى أو تحريرا في الوعظ . أو شرحا صوفيا لكتاب "الزهار" أو كتابا في الطقوس الدينية. أو نظرا اجتهاديا في النص التوراتي والتلمودي . وفي غالب الأحيان. يكون المؤلَّف ديوانا. كبر أو صغر. يتضمن أشعارا من بنات فكره أو ما التقطه من مجموع المنظومات الشعرية الدينية. أو ما ظل عالقا في الذاكرة من محفوظ

ليالي السبت وحلقات الدرس وينضاف إلى هذا، الأدبُ الشفهي المتداول باللهجات المحلية، حيث يساعد في جزء كبير منه، على تعليم و توصيل العلوم الربية التقليدية الأخرى، مباشرة أو تلميحا. وفي هذا الأدب أيضا وبالدرجة الأولى، تتجلى مظاهر الحياة الدينية و الشعبية و الفلكلورية.

ونضيف إلى هذا الفصل الذي خصصناه للحديث عن بيداغوجية"الحدر" و"اليشفه" والمتوخى من عطائهما التربوي، ملحقا مقتضبا نعرف فيه بعض التعريف بالتعليم التقليدي الإسلامي في" المسيد"= [المس(ج)د] و "المدرسة" المغربية، وكانا معا موضوعا لعديد من الدراسات، اعتمدت أساسا في غالب الأحيان المظان التي هي مؤلفات مغربية أو " فهارس " ذكر فيها أصحابها العدد الوفير من المؤلفات، وذيلوها بأسماء العلماء الشيوخ والتلاميذ(1).

ولا يختلف هذا التعليم إطلاقا عن التعليم الذي يتلقاه الطلبة في الدول الإسلامية الأخرى، ويشبه من حيث المناهج، التعليم المعمول به في المجتمعات اليهودية المجاورة.

يبدأ التعليم بتلاوة القرآن تكرارا قصد حفظه. وعند تخرج الطالب المغربي اليافع من "المسيد" المقابل "للحدر"، وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب مع بعض قواعد النحو الضرورية، يصبح همه الوحيد، إذا ما قرر أن يستمر في طلب العلم، حفظ منظومتين تعليميتين من الأمهات، وهما: "الأجرومية" لابن أجروم و"المرشد المعين" لابن عاشر. وهما عبارة عن ملخص منظوم يساعد على معرفة النحو والفقه استظهارا.

1 انظر في موضوع التعليم القليدي الإسلامي

Mohmmed Lakhdar, La vie littéraire au Maroc sous la dynastie' Alawide (1664-1894), Rabat, 1971, p.17...

Lèvi-Provençal, op.cit., p.10/17/; R. Le Tourneau, Fès avent le protectorat, Casablanca, 1949, p. 453-479.

إن علم النحو وعلم الفقه، أو بالأحرى اللغة و الدين، هما العلمان الأساسيان اللذان يتوجب حفظهما حفظا تاما، كما يتوجب على الطالب أن يدرس العلوم الأخرى كعلم الحديث، و البلاغة و الفقه، و علم القصص، و علم الوعظ والإرشاد (وهو ما يطابق "الدراشاه" وأدب الوعظ اليهوديين)، بل عليه أن يطلع أيضا على الكتابات القصصية ككتاب كليلة ودمنة لابن المقفع وغيره.

ويواظب طالب العلم الطموح، طيلة سنوات الدرس، على المدرسة ثم جامعة القرويين بفاس، أو الجامعة اليوسفية بمراكش، متخذا له سكنا الزوايا، ومتنقلا من مسجد إلى مسجد، يعيش بما تجود به يد الفضلاء، أو يسعى إلى كبار القوم الذين قد يسندون إليه مهمة تأديب وتعليم أبنائهم.

في هذا المجتمع، يسير طلب العلم والأستاذية جنبا إلى جنب، حتى إذا أنهى الطالب طلبه للعلم، سلمه أساتذته شهاداتهم، وهي إجازات حقيقية تمكنه من القيام بواجب التدريس، فإذا هو أيضا أستاذ ينقل المعرفة التي تلقاها بنفس الطريقة والمنهج، ويتصف بصفة الأستاذية، وهي صفة تضمن له أسباب العيش، وتجعل إخوانه في الدين يكنون له التقدير والاحترام، وبعد حين من الدهر يحبر بعض أوراق، بل يؤلف كتابا كاملا يذكر فيه أساتذته وأعمالهم فيما يسمى عادة بـ " الفَهْرَسَ"، وهي شبيهة بـ "الهقدموت" أو المقدمات الطويلة التي تستفتح بها الكتب العبرية، حيث تتعرض أحيانا، وبشكل جد مقتضب، لتراجم الشيوخ مع ذكر مؤلفاتهم، ولا يذكر غالبا في هذه "الفَهْرَسَ" إلا الأدباء والعلماء الذين نذروا حياتهم للعلم بمعناه التقليدي.

وينتهي طلب العلم عند المتعلم العادي في سن الثلاثين. وبعده يبحث له عن عمل رسمي أو يختار له مهنة عادية كالتجارة والفلاحة.

العلم في خدمة الشريعة :

وعلينا أن نسارع أيضا فنقول: إن تعليم " الحدر" و" اليشفاه" وكذا تعليم المؤسسات الأخرى، والعلوم التقليدية، مما يلقن عند الطلبة المتقدمين، بل إن ثقافة الطالب عموما، و الإنتاج الأدبي الذي يعكسه هذا التعليم، تنصهر جميعها في خدمة التوراة. ويفرض المنبع الإلهي لهذه الشريعة أن تكون موضوع دراسة دائمة و معمقة. وتنصب وجهة الحياة الفكرية كلية، نحو ما هو شرعي وروحي في نفس الآن. وبذلك فإن ما يُبْدع من أدب ضمن هذه الشروط. وفي بيئة من هذا النوع، يكتسي صبغة دينية كلية في كل ما يهدف إليه. ودون أن نزعم بأن هذا النوع من التعليم كان يعتني بعلوم التشريع ويغفل غيرها من مجالات الفكر اليهودي الأخرى، وهذا الادعاء سيكون وهميا، فإننا مع ذلك بيَّنَّا الدور المهيمن الذي كان لدراسة التلمود والهالاخا في التعليم داخل "اليشفه". وفي تكوين الطالب (تلميد/ حاخام) عامة. وألحنا أيضا إلى هيمنة علوم الفقه في الثقافة الربية، حيث تصبح (الهالاخا) في آخر المطاف، هي المقصد الأسمى من كل أنواع الآداب التي يتلقنها الطالب، لأنها أكثر من غيرها في جميع أنواع التعبير الفكري، هي مقصد الشرع، ولأنها حاضرة دوما في تنظيم الحياة اليهودية تبعا لما تريده التوراة، ولأنها تسيِّر أدق الدقائق في وجود الفرد، بحيث تدبر أموره، في نهاية المطاف، وتمكنه من كل وسائل التعبد، أو بكل ما يجعله يفوز

بالسعادة الأبدية(1). ومن هنا جاء الاهتمام البالغ بالتربية الدينية وعلى جميع المستويات. وتجدر الإشارة في هذا الصدد، إلى التوازي ذي الدلالات بين ما تقدم، بالنسبة لتعليم "تلميذ/ حاخام" (طالب العلم)، وبين المحيط الثقافي الإسلامي، وكذلك التكوين العلمي الذي كان يتلقاه الطالب المغربي في القرن السابع عشر و الثامن عشر. يقول محمد الأخضر : "إن التعليم في ذاك العهد، يعتمد في الأساس على القرآن وسنة الرسول... فبعدما يتلقى الطالب ثقافة أساسية قائمة على تعاليم الدين، يصبح آنذاك فقيها وتكون جميع الأعمال الدينية والدنيوية التي يقوم بها مطبوعة بطابع الدين. وهذه الثقافة كانت تؤثر فيما عداها، كيفما كانت، إلى حد أنك لكي تكون أديبا فإنه لابد من أن تكون فقيها، و العكس ليس صحيحا في جميع الأحوال" (2).

ويجب بطبيعة الحال وضع هذه الملاحظات في جُمَّاع الفصل الخاص بالتعليم.

تلقين المعارف شفويا

ونشير أيضا إلى أن تلقين المعارف شفويا، كان أحد الأنساق التي يعطيها التعليم التقليدي كل أولوياته. ولقد ساهم في الحفاظ على هذا

1- قارن

G .Vajda, Cahiers de Civilisation médiévale, IX/1, 1966, p .32;

L'amour de Dieu dans la théologie juive du Moyen Age, p .10; Introductio à La pensée juive du Moyen Age, p.3; Voie H .Zafrani, Pédagogie..., p .85 et suiv .; Les juifs au Maroc, p VI, 24 et suiv .p .241/242.

2- M .Lakhdar, La vie littéraire au Maroc sous la dynastie Alawide (1075-1311/1664-1884) Rabat, Ed .Technique Nord – Africaines, 1971 (thèse de doctoat d'Etat es – Lettres, soutenue à Paris), p .18

النسق. ما كان عليه المغرب من عزلة وانكماش. وما كانت عليه الأوضاع والظروف التي عاشتها اليهودية في المغرب. طيلة القرون الأخيرة (1).

ويعد التعليم وسيلة من وسائل التبليغ الحقيقية. والتكوين هنا تلقين. وأخْذُ المعارف بالمشافهة والإسناد هو المقصود بالدرجة الأولى. بحيث يأخذ المريد عن شيخ يلازمه مشافهة. خاصة إذا تعلق الأمر بالمعارف الباطنية المرتبطة بالتصوف والقبالا.(2)

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن الكتابة كانت تخلق نوعا من الكسل في ذهن الطالب. وهذا ما يفسر التحفظ المستمر الذي كانت تبديه الأدبيات الربية بخصوص الكتابة. وكان التلقين الشفوي في البداية. هو وحده المسموح به المباح. والانتقال إلى النصوص المكتوبة ما كان يتم إلا تدريجيا. مع بعض التردد والتحفظ . لضرورات حفظ النصوص وترسيخها في الذهن نهائيا عندما تؤخذ شفويا. ومنع استعمال الكتابة في نصوص التلمود :الهالاخا [النصوص التلمودية التشريعية] و الهاكادا. [النصوص التلمودية التاريخية] و" التركوميم " [ترجمات النصوص التوراتية إلى

1- كان الكتاب غالي الثمن جدا. ولم يكن للمطبعة العبرية (وكذا المطبعة العربية. إذا ما استثنينا المطبعة الحجرية بفاس) وجود في المغرب حتى عهد الحماية الفرنسية سنة 1912. وكان استيراد الكتاب جد صعب. إذ كان لابد من جلبه من أوروبا. خصوصا من إيطاليا سرا.وبأثمان باهضة. لأن الكنيسة كانت غالبا ما تقاطع الكتابات اليهودية وتمنع رواجها. أنظر كتابنا

Pédagogie...p.74(et n .172) et 101; Les Juifs du Maroc, p.203 .

2- أنظر في موضوع الإجازة (إجازة الأحبار) وما يصحب تسليمها من طقوس (مباركة الطالب وأمره بحفظ السر والشد على اليد تعاهدا على ذلك) Pédagogie... p. 91 et Les Juifs du Maroc p. 24 et 25 Comp. j.

أنظرBerque, Al-Yousi, p.39-41 . في موضوع إجازة العلماء والتعاهد باليد.

اللغة الآرامية]. كما منعت كذلك في الطقوس الدينية. تشهد على هذا المنع مجموعة من النصوص التلمودية. مثل هذا النص :

" مثل الذي يستعمل الكتابة في نصوص الشريعة (الهلخوت) مثل الذي يرمي التوراة في لهيب النار" (تمورة 14ب وكتين 60 ب).

ويقال نفس الأمر للذي يكتب "البرخوت" [افتتاحيات بعض أقسام التلمود ونصوص تبريكات وأدعية في مناسبات مختلفة. كمباركة الأكل والشرب ...] (شبتوت 16ب).

و يقول نص آخر: " ليس للذين يكتبون "الهاكاد" مكان في العالم الأخروي"(التلمود اليروشليمي. شبتوت XVI ,1).

ولم تكن عين الرضى تشمل حتى النساخ الذين ينقلون "السيفريم" [الكتب] و"التيفيلين" [الصلوات]. و"الميزوزوت " [الدقى التي توضع على أبواب المنازل] (بصحيم50ب) (1).

---

1 أنظر

Hermann L .Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, New York, 1931, p .12 à 20; J .Schirmann, Hebrew Liturgical Poetry and Christian Hymnology, J.Q.R.., vol. XLIV/1, juillet 1953, p .133-144.

وانظر في موضوع الدور المهم الذي كان لتلقين المعارف عن طريق الصوت والحركات. أعمال Marcel Jousse, Ed .Laboratoire rythme-pédagogiquue de Paris, en 1931, 1936,1941,1950. وكذا مؤلفه L'anthropologie du geste, 1969 et 1974 .

ويحسن بنا هنا أن نذّكر بالجدل الذي كان بين الفريسيين والسدوسيين [مذهبان يهوديان كانا عشية ظهور المسيحية] حول "الكتابات المقدسة التي تدنس اليد" (مقالة المشنة: يدايم (الأيادي)III , 3-5) و IV,5-6 وهذا نوع من التغييب وقع على الكتابة. وانظر حول موضوع الاحتفاء الذي يرافق عملية الكتابة. القواعد والطقوس (من بينها طقوس الطهارة) التي كان يقوم به النَّسَخَة الذين كانوا ينسخون صحف التوراة .

وفيما يخص الشعر فإن موسى بن عزرا (1). يرى أن التعليم الشفوي عن طريق أستاذ خبير هو أفضل بكثير من التعليم المرتبط بالكتاب. وهو هنا يحيل على الكتب المقدسة. ومختلف التقاليد اليهودية والإسلامية."فما أحببت أن تسمعه أذنك فأْته. وما كرهت أن تسمعه فاجتنبه. فبالأذن يذاق الكلام. والأذنان باب العقل... وهذا لا يقام عليه برهان بأكثر من قبول العقل له بواسطة الفكر الصحيح بعد ذوق الأذن المؤدي ذلك إليه. كما قال: "أفلا ترى أن الأذن تدرك طعم الكلمات كما يتذوق الفم الطعام" (2). ويروي إضافة إلى ما تقدم حكمة قديمة: "من أفواه الشيوخ وليس من بطون الكتب" (3). "من أفواههم وليس من كتبهم" (4).

في المقالة الصغرى "فصل النسخة" من التلمود. الفصل من I إلى X .وابن ميمون في تثنية التوراة. قاعدة سفر التوراة. وانظر يوسف قارو. شلحان عروخ (المائدة المعدة). يورح دعة. الفقرة 270 إلى 284 .وقارن مع Roland Barthes. ما جاء في جريدة Le Monde 27.09.1973. وليس الحذر من الكتابة خاصةً تلموديةً. فهو معروف في المذاهب الإسلامية (Gaston Wiet, Introduction à La Litterature Arabe, Paris, 1966. p.6) وفي حضارات أخرى.

1- انظر كتابه المحاضرة والمذاكرة. دراسة تحليلية لـMartin Schreiner على المخطوط العربي في R.E.J., XXII, 1891, p.67. وانظر الترجمة العبرية "شيرت بسرئيل" التي كتبت بعناية بن صيون هلبر 1924 . ونشرت من جديد بالقدس سنة 1967. ص.114-117. وكذا الترجمة العبرية التي أنجزها أ.س. هلقين " سفر هعيونيم وهديونيم" القدس. 1975 . (طبعة عربية - عبرية)

2- أيوب. الإصحاح الثاني عشر آ 11 .

3- "من أفواه الكَتَبَة " (كان الكتبة في العادة علماء يأخذون سماعا عن شيوخ العلم) وليس من بطون الكتب.

4- كيتين [تلمود] 71آ

حظوة العلم :

لا تغيب أهمية العلم ودور المعرفة عن أي كان، وتتجلى قيمة الفرد الحقيقية ومكانته الاجتماعية التي لا نزاع فيها، في معارفه وعلومه (1). وما أن يكتسب الفرد هذه العلو م والمعارف حتى تغدق عليه امتيازات، قد يبدو مبالغا فيها أحيانا، ويتمتع طالب العلم بامتيازات مادية لا يستهان بها، وذلك مهما كان وضعه المادي، وكان الإعفاء الضريبي، وهذا من أهم الامتيازات التي كان يتمتع بها، موضوعا لمجموعة من الإجراءات التشريعية، وصدرت في حقه فتاوى جماعية وأخرى فردية، كلها كانت تحث على تطبيقه دون هوادة، وتحث على توسيع التمتع به ليشمل فئات كثيرة من طلبة العلم ممن يستحقون حمل صفة "تلميد حخم"(2).

ويتمتع طالب العلم، بالإضافة إلى ما تقدم، بنفوذ أخلاقي لا يرقى إليه الشك، وأحيانا تتجاوز هذه المعارف المجال الفكري العادي . وذاك عندما يغوص العالم في المعارف التصوفية، وعندها تنضاف إلى سلطته المعرفية سلطة العارف بعلم الباطن، وكان كل حبر يبلغ هذه المكانة يحاط بهالة من الهالات التي تخص الأتقياء " الصَّدِيقْ"، إلى أن يصبح في نهاية المطاف قديسا.

وتتحول قبور الأحبار الذين يصبحون بعد موتهم في أغلب الأحيان، أولياء وصلحاء وأصحاب معجزات، لدى الجميع، مكانا للتعبد

1- Civilisation de Cahiers Vajda, G. op. médiévale, cit. p.32.

2- لقد تعرضنا لهذه المسألة في كتابنا : Pedagogie,... p. 12.53 à 55.

ودرسنا كل هذه المظاهر في كتابنا Les Juifs du Maroc.... p.129-140 (الضرائب . والامتياز الضريبي).

وللزيارات المنتظمة، في المناسبات المختلفة و "الهيلولا"(1). ويمكن أن تصبح المعرفة مصدرا موروثا للسلطة. وقد تعتبر هالة القداسة وسلطة المعرفة الروحية التي ترتبط بها، أمرا يرثه الخلف عن ولي من الأولياء، فيسيء أولئك استغلال ذلك أيما إساءة في بعض الأحيان.

ويعرف المجتمع الإسلامي المغربي نفس المظاهر بل و نفس المجادلات بين السلفية و المعتقدات الشعبية الدينية التي تؤدي أحيانا إلى الهرطقة، بل إلى البدع التي يدينها الأحبار و يدينها الإسلام الرسمي في آن واحد. يقول جاك بيرك في هذا الصدد في كتابه "اليوسي" ص 130 : " يزخر [المغرب] بصوفيين حقيقيين و غير حقيقيين. ونفوذ هؤلاء على العامة فائق الحد، إذ يسخرون منهم ويبتزون أموالهم.ومع ذلك فإن إيمان هؤلاء العامة بهم بلغ حدا جعلهم يخصون الصوفي وذريته بالإجلال البالغ. وهكذا ظهر نوع من (المحاباة التقديسية) أدانها اليوسي ... وسخر منها. وهذا ما يلاحظ على الخصوص، لدى أبناء الزهاد. فأول الطارئين منهم يبدأ في البحث عن التحلي بأطايب ما كان لأبيه من فضائل، فلا يتوانى في ابتزاز الأتباع". وبقية هذا النص ممتعة، حيث تصف السائر والعادي في حياة المجتمعين اليهودي و الإسلامي على السواء.

ونشير هنا إلى أن قلة من الطلبة، من ذوي القدرات الخاصة، هم وحدهم الذين يبلغون، ضرورة، مرتبة التصوف.

ليست المعرفة في الأوساط اليهودية عموما، و الوسط المغربي على وجه الخصوص، وقفا على طبقة ما يشبه طبقة رجال الدين، في

1- انظر قصة تنفير في مجلة الدراسات اليهودية R.E.J. CXXII/4, 1968, p.336.

وانظر أيضا :

L .Voinot, Pélerinages judéo-musulmans au Maroc, Paris. 1968

المجتمع المسيحي في القرون الوسطى، أو طبقة العلماء و الفقهاء في بلاد الإسلام. وليست نخبوية إلى حد أنها تبقى حكرا على فئة اجتماعية معينة من الأرستقراطيين أصحاب الأموال أو الوجهاء والنبلاء الذين تميزهم وظائفهم الخاصة في القيادة أو التنظيم الاجتماعي (1).

الطالب "تلميد-حخام" في مساره الصوفي

تجدر الإشارة إلى أن المسار العلمي والروحي لدى الطالب. "تلميد حخام". يندرج في إطار أربعة مستويات مما تتضمنه معاني النصوص المقدسة المتمثلة في القصة المَثَل"الحبيبة ومعشوقها". الواردة في كتاب "الزهار" (99b/98a II). وهي مترجمة ومثبتة في كتابي Kabbale (2). وهكذا يكون بلوغ مرحلة التصوف ضرورة لا مناص منها. كما جاء في كتاب الزوهار :

"مثل التوراة مثل فتاة فائقة الجمال بديعة القوام. فاتنة المحيا. وهي تحجب نفسها في حجرة داخل قصرها. ولها حبيب واحد لم تعرف غيره. دفن هذا الحبيب حبه في صدره. وكان يأتي دوما فيقف أمام باب منزل حبيبته. ويرفع عينيه. ويطيل النظر لعلها تتراآى له هنا أو هناك. وهي الوحيدة التي تعرف هذا الحب. وتعرف أن حبيبها يظل يطوف عند باب القصر. ماذا عساها تفعل؟ إنها ستفتح بابا صغيرا وخفيا، و تظهر وجهها لحظة لحبيبها. ثم تخفيه بعد ذلك مباشرة. لم ير كل الذين كانوا بصحبته في هذه اللحظة شيئا. لم يلحظوا مضمون الرسالة الرمزية

---

1 – التعليم إجباري حتى بلوغ الرشد الديني . أي سن13 من عمر الطفل. فيقام له الإحتفال المعروف بـ"بر متصبة"[عندما يصبح قادرا على القيام بأوامر ووصايا التوراة] أو حفل "التفيلين" الذي يصادف في العادة نهاية التعليم الإبتدائي.وتظل هناك إمكانية متابعة الدراسة العليا. أنظر p.49 , ...Pédagogie (فتوى سنة 1721 التي تذكر بواجب إلزامية التعليم. خوف اللفظ من الجماعة.

2 – Vie Kabbale, magie, pp.166-167.

الغامضة التي أرسلتها لحبيبها. فهو الوحيد الذي تلقى هذه الرسالة وفهمها. لأن كل إحساسه وقلبه وروحه مع حبيبته. إنه يعرف أنها أخلصت حبها له. وأنها برهنت على هذا الحب بإشراقتها عليه رفة عين .

آنْ وتأمل. هذا هو مسلك التوراة. في البداية. عندما تريد أن تتبدى لأي كان. فإنها تفعل ذلك رمزا. و عندما يخفى عنه الأمر. ترسل من يقول له إنه من "عامة الناس". و تكلف مرسولها بأن يقول له: اقترب مني. حتى أحدث معك. إنه جاء في التوراة: " من هو غِرٌّ فَلْيَمِلْ إلى هنا " (سفر الأمثال. الإصحاح 9. آ 4 و6).

وعندما يقترب منها ذاك الرجل. تأخذ تحدثه من وراء حجاب وتقول له. إنها ستوسع القول له هو. في مواضيع هي على قدر عقله. وإن في مُكْنته أن يتأمل ويفهم شيئا فشيئا.- وهذا هو المقصود بـ"دْراشا" (1). وعندما تصير له خلا يزداد تردده عليها. فتنكشف له. وتبدي له محجوبها. وتحدثه عن كل الخفايا والأسرار. وعن كل المسارب المجهولة الدفينة في قلبها منذ غابر الدهور. والرجل الذي يبلغ هذه المرتبة. هو الرجل الكامل. ذو القدم الثابتة في علم الشريعة· إنه سيد البيت. إذ أظهرت له كل أسرارها الخفية. لم تجنبه أمرا. ولم تحجب عنه شيئا".

لقد اعتمدت الأدبيات اليهودية التقليدية طرق التأويل الجدلية وما تجمع من تراث علم التفسير على مدى الأزمان. فاستعملته لضمان تطورها و تجديد فكرها. ولتتصرف به تبعا لما تقتضيه الظروف المتقلبة

1 – تعني "الدراشا" لفظا. البحث. كما تعني النظر والفهم الجيد لنص من النصوص التوراتية أو التلمودية. يحتفظ به الناظر لنفسه أو يشيعه في الناس في البيع أو مختلف المناسبات.(المترجم)

في مسار الوجود اليهودي، وليكون لها مرجعا في ثقافتها وتعليمها وتربيتها. ومن هذه الآلية المنهجية المعقدة التي تمثل إطارا لعديد من "القراءات" الممكنة المتأتية من "نص بلاغ واحد"، يمكننا الوقوف على درجات التأويل الأربعة هذه، التي بها نتعرف على مراتب أربعة من الفهم الذي قد يصدر عن نص واحد.

فوراء معنى ظاهر النص، "بْشَطْ" الذي هو القاعدة المادية الثابتة للمعاني الأخرى الثلاثة، أو لنقل المعنى ذا المستوى الثاني، يستخرج النظر المذهبي: المعنى المجازي، ظاهرا أو مضمرا، ما يَلْبس المجاز لباسا، أو ما يعبر عنه بمثَل أو حكاية. والمعنى المغزى أو الأخلاقي، الذي به نهتدي إلى معرفة الطريق التي بها نقوم بالواجبات الدينية والأخلاقية. وأخيرا، المعنى الصوفي أو الباطني، وهو أسمى المعاني، وبه نسمو إلى المراقي الروحية التي بها نقف على خاصة الأسرار الإلهية التي لا يستطيع بلوغها إلا خاصة الخاصة، أولئك الذين "حباهم الله بفضله".

ويمثل كل حرف من هذه الحروف العبرية الأربعة التي هي: ب ر.د.س، وتعني لغة، "الفردوس"، الحرفَ الأول من الألفاظ العبرية الدالة على مراتب المعاني المشار إليها، مضافا إلى ذلك معنى خامسا، يتأتى من تركيبات حروف الجمل ومقابلاتها الرقمية وتقاليب الحروف وغيرها (1).

---

1 – الألفاظ المشار إليها هي:"بِشَط": معنى الظاهر، "رِمِز": المجاز، "دَروش": النظر والتعمق، "سود" :المعنى الباطن، فهذه هي درجات للمعارف الممكنة في كل نص، خصوصا نصوص الكتب السماوية، ينضاف إليها المعاني الخفية التي يتوصل إليها من تركيب حساب الجمل وما يعرف بـ"سر الحرف". وهذا علم عرفه اليهود والمسلمون على حد سواء، أنظر لسان العرب لابن منظور، مادة "حرف".(المترجم)

وما يعرفنا بالمسار العلمي والروحي "للقبالي" على الخصوص، شهادة لأبراهام أزولاي . وهو من أشهر الشيوخ المغاربة من برز في علم الباطن، وكان قد استقر في مدينة الخليل في فلسطين، في أواخر القرن السادس عشر. إذ جاء في مقدمة شرحه الكبير على كتاب الزهار المعنون بـ "أور هشمش" (نور الشمس). نص لا يمكن أن يكون إلا دفاعا وتبيانا لتعاليم القبالا. ففي هذا النص يعرف بهذا المسار مقارنا بين المتطلبات المتواضعة في الوقت المنتهي والمحدود، ما خصص لكتابي التوراة والتلمود، وهذه العظيمة الرفيعة الخالدة اللامنتهية، التي تخص عالم "القابلا"، الذي يدعوه "علم الحقائق".

يقول أبراهام أزولاي ما نصه : "يستوجب تعليم العهد العتيق (التوراة) والتوراة الشفوية – والمقصود بالتوراة الشفوية المشنا و التلمود – زمنا محددا، وهذا هو السر في مقارنتها بالماء والصهريج. (سفر الأمثال إ 5، آ 15أ).. هكذا يقول شارح "المشنا"، قال الربي يهودا بن تما : "في خمس سنوات [يعلم الطفل] التوراة وإلى العشر [تعلم] المشنا، وإلى سن الخامسة عشرة [تعلم] التلمود... (أبو ت V، 24).

فحددت فترة تعلُّم التوراة في خمس سنوات، وتعلم "المشنا" في خمس سنوات أُخَر. أما التلمود فامتد تعليمه من خمس عشرة سنة إلى أربعين سنة، وقيل في موضوع النظر في علم القبالا الذي هو علم (الإدراك) "بِنَه" خلاف ما تقدم، إذ قيل : "في سن الأربعين لا يتحدد" الإدراك" بالزمان، لأنه لا حدود له. وتشبه علوم القابلا في الواقع، ماء البئر العذب الزلال، وتسمى كذلك شجرة الحياة التي

مياهها لا تنضب ولا تنتهي أبدا. حيث قيل : "المياه التي في بئرك". (سفر الأمثال إ 5. آ 15أ) (1).

إذن فمن الملائم أن يكرس المرء حياته لدراسة "علم الحقيقة". بدءا من سن الأربعين. إلى آخر وجوده على الأرض ولو عمر ألفي سنة.

وهذا العلم طبعا هو روح التوراة فهو الذي يغذيها ويمكنها في عالم الأرواح والعالم الأبدي.

ولا ينبغي للمرء أن يكتفي بالأدبيات القصصية وما ينحصر في علوم الشرع. بل ينبغي عليه أن يبذل الجهد اللازم حتى ينفذ الأسرار والخفايا التوراتية. فهذه هي روح التوراة. وهي المعبر عنها في سفر الأمثال بـ"الذهب". إذ جاء في الإصحاح الخامس والعشرين. الآية 11 : "تفاح من ذهب في سلال من فضة " .فالمرغوب هو النظر في أعماق التوراة. وفهمها الفهم البعيد. كما توحي بذلك بقية الآية حيث جاء : "مثل القول يقال في أوانه"(2).

على أن التلمود هو المصدر الأساسي للتصوف. ففي حكاية لطيفة منه. وهي موجودة أيضا في أدب "الهخلوت" [الهياكل](3). جاء

1- جاء في سفر الأمثال. الإصحاح الخامس. الآية 15 : " اشرب ماء من جبك ومياها جارية من بئرك".ويقارن أزولاي هنا بين طريقة أخذ التوراة والتلمود والمشنا بالقياس مع الزمان. بماء جامد لايتحرك. وهو ماء الجب. وطريقة مريدي القبالا. بماء في بئر جار لا يقر له قرار.(المترجم)

2- وردت الجملة في التوراة مرتبة هكذا : " تفاح من ذهب في سلال من فضة مثل القول يقال في أوانه". والأولى أن تكون هكذا في الترجمة العربية : "القول يقال في أوانه مثل تفاح من ذهب في سلال من فضة". ويريد أزولاي باستشهاده بـ"القول في أوانه" الفهم البعيد الذي هو روح التوراة. وهو الذهب. فالتفاح مجرد قول والصفة هي التي تضعه في مستوى المعنى المقصود. (المترجم)

3- مجموع من القصص ينسب إلى الربي إسماعيل بن إلي يشع(ق11 ب.م) وفي هذا المجموع وصف للهياكل السبعة الإلهية . و يتضمن الهيكل السابع أمر المركبة التي جاء ذكرها في حلم النبي حزقيال. ومن هذا المضمون يستقي المتصوفة اليهود مرجعيتهم. (المترجم)

الخبر عن مغامرة مهلكة عاشها أربعة من علماء "المشنا" (تنائيم) الذين حاولوا الدخول إلى فردوس أسرار التوراة. ففي فقرة منها : " ألقى إليه [الفردوس] ابنُ عزاي نظرة فلفظ أنفاسه الأخيرة. وحدق ابن زوما النظر فاختل عقله. وأصبح إلي يشع الملقب بـ "الآخر". مهرطقا ماكرا أوقع تلامذته ومريديه في الخطيئة. وأما الربي عقيبة فهو وحده دخل سالما وخرج سالما". (حكيكا 15ب) (1).

وتفيدنا أيضا مقدمات الكتب المختصة. كثيرا عن بعض الإبداعات الأدبية ذات الصبغة الصوفية. وعن الأبعاد الروحية التي كانت تميز أصحابها. كما أنها تعرضت أيضا لظاهرة عامة تتمثل في أن العلم والتربية الروحية والإدراك المعرفي. هي من تسخير إلهي خص الله به كبار شيوخ العلوم الدينية. وأن ما كتبوه هو أقرب إلى الوحي منه إلى أي شئ آخر. وورد ما يدل على تدخل الفعل الإلهي في علم هؤلاء وفي كتاباتهم. حقائق وشهادات. على مدى التاريخ اليهودي. منذ العصر البابلي وإلى يومنا هذا. وسنكتفي بوقفة قصيرة حول هذه الظاهرة.

إذا كان الإبداع الأدبي اليهودي يتمثل بدءا وأساسا. في ما يستوحى من الدوافع الدينية. فيظهر كذلك أن الرؤى والأحلام والإلهام والتجربة الروحية الخاصة. كانت هي الأخرى مصادر وحي لهذا الإبداع.

وفيما يتعلق بالفكر التشريعي والفقه الربي. فإننا رأينا غالبا أن "الكؤونيم" أو شيوخ المدارس الكبرى في بابل (العراق). كانوا يستندون دوما على هذا العون من السماء. ليستأثروا بسلطة مفرطة. فيصدرون فتاوى

3- تذكرنا هذه القصة التلمودية بمخاطر النظر في أسرار التوراة دون الاستعداد لذلك. وبالتالي فهي تريد أن تقول بأن هذا علم مضنون به على غير أهله. (المترجم)

وأحكاما شرعية تصبح سارية المفعول أين ما وجد اليهود. وكانوا يرفقون قراراتهم هذه بصيغ عبرية. ينقلها الأحبار المغاربة بعد ذلك إلى اللغة الآرامية. مثال ذلك صيغة : "جاءتنا الحقيقة من السماء". كما كتب الربي حاييم بن عطار والربي يعقوب ابنصور. وكان يوسف كارو. صاحب كتاب "شلحان عروخ" (المائدة المنضدة). وهو قبالي و تلمودي. مقتنعا بأن عمله التشريعي كان في أساسه إلهاما من الله. بلّغه إياه بواسطة "مرشده السماوي". "مكّيد". مَلَك الإلهام الذي كان يتحدث بصوته.

وفيما يخص الإلهام في الإبداع الشعري خصوصا. أحيل على أحد فصول كتابي : "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي". وهو الفصل المعنون بـ" نظم الشعر في الحلم". وسنقرأ فيه تحليلا لهذا المفهوم. لهذه الظاهرة التي يظهر أنها كانت معروفة عند كبار الشعراء. يهودا وغير يهود. منذ شعراء عهد أنبياء التوراة أنفسهم وحتى شعراء المغرب. مثل الربي موسى أبنصور. وهي أيضا معروفة في الشعر الفرنسي. من عهد Paul Valéry وDenson إلى الشعر الإسباني. كما عبر عن ذلك الشاعر Borgès الذي دحض. في إحدى محاضراته بـ"الكوليج دو فرانس". في 12 يناير 1983 ، موقف Edgar Poe ، الذي يرى أن الإبداع الشعري ليس إلا عملية ذهنية. وقال هو على العكس من ذلك بفكرة الإلهام. " فكرة أن الشاعر ليس إلا مدونا يدون. ليس إلا إنسانا يتلقى ما يملى عليه من قوة مجهولة.وأن فعله ليس إلا خرقا للعادة".

أما إذا تعلق الأمر بتلقين المعارف الصوفية وأخذ العلوم الباطنية و"القابلا". فإن الأمر الأقرب إلى العادة والأكثر طبيعية. هو أن تنسب هذه إلى قوى غير طبيعية. إلى إلهام. إلى شئ خارق. وفي المعتقد اليهودي. فإن النبي" إلي" هو صاحب هذه المهمة.وإليه يُرجع أحدُ أعلام القابلا في

تافيلالت، الفضلَ في كل ما بلغه في هذا العلم. وإذا أرجع القابلي الفيلالي الفضل فيما له من معارف في هذا الباب، إلى النبي "إلي"، فهذا يعني أنه كان على علم بتاريخ الآداب "القبلية" منذ أصولها الأولى. والواقع أنه منذ أن ظهرت أول جماعة من القبليين في "جيرون" بأسبانيا، في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر وهؤلاء يعملون على خلق سلسلة من الرواة لهذا العلم الجديد. ونجد من الأسماء في شجرة أنساب هذه السلسلة، الربي موسى بن نحمان وعزرا الجيروني وعزرئيل، ومن أعلامها في جنوب فرنسا، إسحاق البصير وأبراهام بن داود. وبعد هذا الأخير يأتي اسم "إليهو النبي" (النبي إلي)، إذ يُعتبر هذا رأسَ القبليين ومصدرهم الأول، في حين يُعتبر موسى النبي أولَ مصدر عنه نقلت التوراة وأول رواتها.

وهكذا إذن نجد الربي الفيلالي المشار إليه، الربي ي. أبيحصيرا، يعتبر نفسه واحدا من سلسلة أنساب أسلافه من أعلام التلمود القبليين، ويمثل وجها من وجوه الفكر النموذجي الذي هو حقا "تلميد/حخام" (طالب). فنتابع النظر في جوانب أخرى نعتبرها جوهرية في تكوينه.

ولنوجز النظر في المسار الروحي والفكري للمتأدب الطالب، من وجوه أخرى لها ميزاتها، فبعد أن نظرنا أعلاه في مصير الأديب – رجل الأعمال، الذي كان يسير مسارين، أحدهما مسار العلم وثانيهما مسار الغنى، وبعد أن تحدثنا عن الأديب – الصانع، فلنتحدث، بعض الحديث عن مفهوم الخاصة والعامة به نختم هذا الفصل.

الخاصة والعامة

إذا كان لكافة الناس أن يتمتعوا بالتعليم، وأن ينالوا حظاً من المعرفة، فإن ذلك لم يمنع من وجود مفهوم للخاصة والعامة في المجتمع

اليهودي، كما هو الشأن في الوسط الإسلامي المجاور، مع ما لهذا المفهوم من دلالة ومضمون يغطيان الحقل الثقافي والاجتماعي / الديني أكثر فأكثر، ويمتدان كذلك إلى المجال الروحاني الصوفي في مستوى أرفع.

ولنتذكر هنا ما قلناه عن بنية الطائفة اليهودية في المغرب، حيث خلق التمايز العرقي بين المجموعة المهاجرة (لمكوراشيم) ومجموعة (التوشبيم) البلديين شعورا من الميز بين أرستقراطية فكرية معتزة بأصلها القشتالي، وعامة غير متحضرة من سكان محليين، ظل اسمهم "لبَلْدِيِّين"، مرتبطا بأصلهم المرتبط بالبلد، في مقابل الروميين أي الأوروبيين (1).

وقد ألمح الشاعر المغربي موسى أبِنْصُور (ق 17-18)، في نص مقدمة ديوانه الذي استوحاه أساسا من الكتابات(القبالية)، إلى الامتياز الذي خُص به الحكيم والأديب والشاعر، حيث ميز بين النخبة المفكرة ذات النفوذ الروحي، التي ينتسب إليها (تلميد/ خاخام) والذي يرمز أليها بـ "إسرائيل"، وهو اسم يرتبط بمفهوم الرآسة والحظوة، وبين جمهور العامة، التي لها أيضا أهميتها، غير أنها تقابل اسم "يعقوب" المشتق لغويا، من "العَقِب"، ولذلك فهم أدنى مرتبة من الخاصة، ومع ذلك، فإن هذا التمايز الموجود بين الخاصة والعامة لا يبدو واضحا لدى الطوائف اليهودية، لشعورها العميق بوحدتها، ولأن اليهودية لا تعترف بوجود الأقلية فيها، ولانحسار الأمية في اليهود، على عكس ما يسود في المجتمعات الأخرى (2) .

1- Pedagogie......p.93-96; Les juifs du Maroc, p .165.

2- H .Zafrani . Poésie juive en Occident Musulman , Parie , 1977, p .23-24

Israel Bettan, Studies in Jewish Preaching. Cincinnati , 1939 p 68 m .6

و تبدو هذه التفرقة في الوسط الإسلامي أكثر وضوحا, حيث يرى جاك بيرك أن : "العامة" كانت في مقابل "الخاصة". و "الجاهل" في مقابل "المتعلم" "والأمي" في مقابل "الطالب". ولقد هيمن هذا التقسيم الثلاثي على الفكر السائد آنذاك..لقد جعلت الحقيقة الاجتماعية التي عاشها العلماء, منذ قرون طويلة, في الشمال الإفريقي, هذا التقسيم ملائما بين فئتين من الناس"(1) .

لقد حافظت المجتمعات اليهودية - المسلمة المغاربية, إلى حدود القرن التاسع عشر بالنسبة للجزائر و تونس, وإلى حدود القرن العشرين بالنسبة للمغرب, على الحضارة و الثقافة ونمط الوجود و طريقة التكوين العلمي الذي عرفه الأسلاف, منذ أواخر القرن الخامس عشر بعد أفول نجم العصر الذهبي في الأندلس, وبعد الانكماش على الذات الذي عرفه

و كان لابن ميمون نفس الحكم . إذ لم يخل حديثه عن بني جلدته من المغاربة و المشارقة, من مسحة السخرية, على عكس حديثه عن يهود الأندلس الذين يعتبرهم أصحاب ثقافة عالية لاغبار عليها . إلى حد أنه حض ابنه على تجنب الأوائل وملازمة الأخيرين " اخواننا الاندلسيين الأحباء". هل يمكن أن نفهم هنا أن هذا الموقف الذي كان يضمره الفيلسوف وشيخ المشرعين هو نتيجة للوضع الفكري المتدني الذي آل إليه يهود المغرب بعد أن اضطهدهم الموحدون؟. وفيما يخص العلاقات التي كان يربطها ابن ميمون مع الربيين المغاربة وموقفه من اليهودية في الشرق انظر " مراسلات وفتاوى "

Amsterdam, 5472/1712 (X,à XI,1)

H.Z. Hirschberg , Histoire des Juifs d'Afrique du Nord, pp .123 et 271, notes 88 (p .335) et 90/91 (p .387/388).

وفيما يخص تفريق ابن ميمون بين النخبة و العامة انظر :

Mishneh Torah, hilkot yesode torah, II,12 et IV, 10-13, tradiction francaise par : V .Nikiprowetzky et A .Zaoui , Le livre de la Connaissance, P.U.F ., Paris , 1961, p.44,65,67

انظر كذلك التمهيد الذي وضعه ابن ميمون لكتابه دلالة الحائرين وكذلك مقدمته و طرق العرض فيه.

1- Al- yousi, p .51-52, 95, 129-130.

المغرب من جراء ذلك. وحافظ الطالب اليهود (تلميد -حخام). ونظيره المسلم(فقيه/ أديب). على النموذج الفكري الذي لم يمح آثاره الزمانُ. والذي ظلت التقاليد الوسطوية تحتفظ بمعالمه. فصار صورة تكرر نفسها دون كلل. ويشهد عل ذلك لفي بروفنسال. الذي عرف المغرب جيدا في بداية هذا القرن. إذ يقول في هذا الصدد ما مضمنه:" لم تتغير أبدا ثقافة علماء المغرب. سواء في القرن السادس عشر أو فيما بعد. واتخذت لها برنامجا واحدا لم تخرج عنه أبدا .... وسيستمر الأمر أربعة قرون دون أن يحدث أي تغيير مهم يذكر. سواء كان ذلك في القضايا الفكرية أو في ما عداها من أمور الحياة " (1).

وقد عرف المجتمع اليهودي المغربي. بدوره بشكل ملموس نفس المصير. وينتمي العصر الذهبي للحضارة اليهودية – العربية. التي تنتسب إليها طوائف هذا المجتمع. إلى ماض بعيد. فالهجرة المسترسلة أضعفت الطوائف وأفرغتها من جوهرها. وأرغم الشعور بعدم الأمن كثيرا من المتأدبة والعلماء. فطلبوا أجواء أدعى إلى الاطمئنان. ووجدوا لهم ملجأ في إيطاليا وهولندا والإمبراطورية العثمانية. ومنهم من سينتهي به الترحال في فلسطين. قصد تأسيس "يشوبوت" (مدارس). أو قصد قضاء بقية العمر هناك.

وسأختم هذه الملاحظات بالإشارة إلى أحد كبار علماء المغرب. وهو الربي يوسف مساس. الذي هاجر إلى الأراضي المقدسة وهو ابن ثلاثين عاما. واستقر هناك إلى أن وافته المنية. وظل خلال عشرات السنين يقود الطائفة السفردية ويرأس محكمتها الربية في مدينة حيفا. فعندما

1- Les Historiens des Chorfa, p .10/11.

كان يحدثني عن طرق التعليم والتلقين التي كان يتبعها زملاؤه المغاربة في "الحدر" و "اليشفا"، أضاف، بفكاهة فيه معهودة، مزجها بنوع من الحسرة و الأسف، وببعض الاستهزاء، مقتبسا من سفر إشعياء، الإصحاح التاسع والعشرين ، آ13 ؟ : " ليس تعليمهم إلا درسا محفوظا علمهم إياه الناس".

وكيف ما كان الأمر، فإن هذا التعليم هو كل ما كان، سواء في "الملاح" أو في المناطق النائية والبعيدة في المغرب. وكان اليهودي المحروم يلزم بأن لا يكتفي بما كان يطرق ذهنه مما كان من خاصة جاره المسلم. كما أن هذا التعليم كان يضمن الزاد المعرفي لقادة الطائفة الروحيين، ولجماعة الطلبة وللأدباء أصحاب الأقلام، أولئك الذين أصبحت كتاباتهم - بغض الطرف عن القيمة التي نسندها إليها، وبغض الطرف عن الحكم الذي نحكم به عليهم - إسهاما حافظ لليهودية المغربية، خاصة، والمغاربية عامة، على مكانتها المشرفة في التراث الثقافي المحلي وفي الفكر اليهودي العالمي. ومن جهة أخرى، عرف اليهودي "المتعلم" حياة فكرية وروحية كان يجد فيها دوما متعة هي عزاء لمرارة وجود مليء بالمعاناة، متعة ملأت في غالب الأحيان، حياته بضياء وبهجة لا يلحظهما ذو العين الكليلة، ولا يتوصل إليهما أبدا الطارئ الأجنبي، وإنما فيهما ما يوحي إلى الغريب بما جاء في المزمور 128 ، آ 50 :" هذه تعزيتي في بؤسي"

المجال اللغوي و الأدبي

تمثل التناغم في مجال اللغة، منذ القرون الأولى لظهور الإسلام، في تبني اليهود اللغة الجديدة، اللغة العربية السائدة التي صارت لغة الحضارة و الفكر، حيث جعلوها تحل محل اللغة الآرامية التي لم تعد تستعمل منذ ذاك، إلا في النصوص التلمودية .

ولم يجد اليهود أي حرج تجاه هذه اللغة التي يعتبرونها لغة لهم أيضا، فقد كانت لغة القبائل اليهودية العربية قبل مجيء الإسلام. ويكفي في هذا الصدد أن نَذكر اسم الشاعر اليهودي السموأل بن عاديا، صنو امرئ القيس في العصر الجاهلي. كما نُذَكِّر أيضا بتخلي يهود فاس، بعد ظهور الإسلام، عن تلاوة النصوص التوراتية المكتوبة باللغة الآرامية، كما نبه إلى ذلك يهودا بن قريش الطاهرتي، في رسالته الشهيرة المشار إليها سابقا. واستعمل اليهود اللغة العربية في جميع أعمالهم، وخصوصا في نشاطهم الفكري، سواء كان ذلك في كتاباتهم الدينية أو الدنيوية، في العلوم أو الشريعة، في الترجمة أو تفسير التوراة، (مثل ترجمة سعديا ومختلف شروحها باللهجات المحلية)، في المشنا أو في "الكلام" والفلسفة ، في الشعائر والعبادات، أو في النحو والمعجم وفي المراسلات. وفي هذا الصدد نجد داود بن أبراهام الفاسي، يضع في القرن التاسع، معجما كبيرا بالعربية، في لغة التوراة، مكتوبا بحرف عبري. كما وضع يهودا حيوج ويونا ابن جناح، معاجم عبرية مبنية على ثلاثية الجذور، وكان هذان من أوائل من وضع كتبا في نحو اللغة العبرية [مكتوبة بلغة عربية بحرف عبري]

لقد أدرك الفيلولوجيون اليهود والمسلمون، القرابة القائمة بين العربية والعبرية والآرامية، غير أن اليهود كانوا هم وحدهم أقدر على وضع الأسس الحقيقة للمقارنات اللغوية، لأنهم كانوا يمتلكون هذه اللغات الثلاث.

أما في مجال الأدب، فإن البحث في تقاليد الإنشاء الكتابي والشفهي، لدى اليهود و العرب، ينبئ بوجود بنيات و عناصر مشتركة بين هؤلاء وأولئك. والتشابه واضح من جهة، بين التلمود و"المدراش" والفلكلور اليهودي، ومن جهة أخرى، بين نظيره الأدبي العربي، وبالخصوص، في أدبيات الأسانيد المروية والقصص الدينية، وقصص الأنبياء، كإبراهيم ويوسف وموسى وأيوب. علاوة على تشابه مجموعة من المواضيع التي تجسدت في القصة الأدبية والشعر الشعبي والأمثال والتقاليد الشفوية لدى كل من أتباع الديانتين.

ولا ينحصر هذا التماثل في الأدب اليهودي المكتوب باللغة العربية وحسب، بل يمتد إلى الإبداع الأدبي المكتوب باللغة العبرية، في الشعر على وجه الخصوص، حيث نجد التناغم اليهودي والعربي يتمثل في أكمل وأروع صورة. وأدى تمرس اليهود بالفكر والأدب العربيين إلى الاهتمام باللغة العبرية الكلاسيكية الصافية، كما أدى تبعا لذلك إلى الرغبة في تجديدها. وأدى التمرس بالشعر العربي إلى نقلة الشعر العبري وغرسه في أرض خصبة غير معروفة من قبل، فاستقى من مناهل جديدة ثورةً غيرت من معالمه شكلا ومضمونا، أنواعا وقواعد في النظم. لقد استعمل اليهود عروض الشعر العربي وقوافيه كما استعملوا بلاغته وأساليبه وأنواعه وأغراضه. وما مقامات يهودا الحريزي مثلا، إلا ترجمة وتقليدا لمقامات عربية ذاع صيت صاحبيها اللذين هما، الحريري وبديع الزمان الهمداني(1).

1 - انظر فيما ما يأتي نماذج من هذه الأشعار.

ابن كبرول و ابن ميمون

كانت العلاقة بين الإسلام و اليهودية، منذ قرن و نصف، موضوعا لدراسات متعددة، منذ أن بدأ ذلك Abraham Geiger وإلى I. Goldziher في الدراسات الإسلامية والفلسفة اليهودية- العربية، ومرورا ب S. Munk في كتابه Mélanges de Philosophie juive et arabe، وفي طبعته لكتاب دلالة الحائرين لابن ميمون. وظل أمر هذه الدراسات يتنامى في فرنسا وبريطانيا العظمى وأسبانيا والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. بل نشر في الهند، علماء مسلمون، عملا مهما لأحد المفكرين اليهود من ذوي الأصالة في التفكير من أهل القرن الثاني عشر، وهو أوحد الزمان أبو البركات هبة الله بن مالكة البغدادي، الذي وضع أسس العلم الحديث بفضل نقده لطبيعة أرسطو. وعُدَّ هبة الله هذا، بعد اعتناقه الإسلام، في سن متقدمة، أحدَ خمسة من كبار الفلاسفة المسلمين الذين عرفتهم العصور(2).

ومن الطبيعي أن يلفت ازدهار الفلسفة اليهودية في أرض الإسلام، الانتباه أكثر فاكثر، بحيث أصبحت تمثل فلسفة حقيقية، ونموذجا فلسفيا يصعب فصله عن بقية النماذج الفلسفية والمناهج الفكرية، و أنماط الفكر، بمكوناته الكلامية والصوفية والأخلاقية

---

1 - انظر فيما ما يأتي نماذج من هذه الأشعار.

2- Salomon Pinès : Etude Sur Awhad Az-Zaman ...Revue des Etudes juives CIII, 1938, p.3-64; CIV, 1938, p.1-33: The collected Works of Salomon Pinès, Vol, 1, Jérusalem, 1979.

خصص كله لهذا لفيلسوف اليهودي الذي اعتنق الاسلام

والشعرية، بل الشرعية و السياسية، التي تجمعت كلها بانسجام، وبقدر غير متكافئ، تبعا لما يغلب على العمل الفلسفي من أنحاء التفكير. ونذكر نماذج في هذا الصدد، أعمال سعديا وابن جبرول وبحيا بن بقودا وابن ميمون ويهودا هاليفي، وأقرانهم من المسلمين، كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وغيرهم.

لاحظ الدارسون بحق، أن ظاهرة التناغم اليهودي العربي كانت أبرز في ميدان الفلسفة، وأعني بذلك نفوذ العلم ومنهج الفكر الإغريقي في المحيط اليهودي، بواسطة الكتابات العربية، ونفوذ الفكر الهيليني في الفكر اليهودي عن طريق الفكر الإسلامي. وحلل الدارسون سبل هذه الوساطة، وكانت الظاهرة جد مفاجئة، لأنه كان لعديد من يهود الشتات روابط متينة، وأحيانا مثمرة، بالعالم الإغريقي اللاتيني، دون أن يكون لذلك أثر في الفكر اليهودي. ففيلون الفيلسوف اليهودي المتأثر بالفكر الإغريقي، لم يترك أثرا واضحا في الفكر اليهودي. ولم يكن للتأثير اللغوي والحضاري الإغريقي، في الكتابات التلمودية والمدراشية، إلا مسحة باهتة وتأثير خافت في الحياة والفكر اليهوديين. ونختصر القول ونشير بأن هذا الموقف من ذلك التراث، يمكن أن يفسر بالرفض الذي كان يضمره اليهود في أعماقهم للعالم الوثني. ويترجم ذلك بنوع من الدفاع الذاتي حفاظا على التوحيد الذي كانوا به يحافظون على هويتهم الدينية تجاه غواية الوثنية المتمثلة في الحضارة الإغريقية – اللاتينية. وما كان بالإمكان أن يصبحوا أكثر تقبلا "للحكمة الإغريقية"، إلا بعد انتصار فكرة التوحيد في صيغتها المسيحية، وبالخصوص، في صيغتها الإسلامية، مما لا خطر فيه على مذهب التوحيد.

نجحت اليهودية أخيرا في معرفة الفكر الهليني، وحذت الحركةُ الفكرية اليهودية حذو الحركة الفكرية الإسلامية. وكان ظهور الفكر الفلسفي اليهودي نتيجة للاتصال المثمر بالفكر الفلسفي الإسلامي. وعلى الرغم من أن اليهودية اتبعت نفس المسار الفكري، متبنية كل العطاءات وكل ما في العلوم المستجدة، فإنها حافظت، تجاه الإسلام، على نوع من الاستقلالية في القضايا الكبرى الدينية. وهذا ما يفسر بقاء الأعمال الكبرى الكلامية و الفلسفية اليهودية، خلال القرون العاشر والحادي عشر والثاني عشر ضمن الأعمال الكلاسيكية في اليهودية الأرتودوكسية، رغم الجدل والرد وأخذ الحيطة الكبيرة مما كان بعضُ هذه الأعمال موضوعا له، ومنها على الأخص، كتاب دلالة الحائرين لابن ميمون.

سليمان بن جبرول

نال ابن جبرول، الذي عاش في مالقا وسرقسطة (1021-1057)، شهرة كبيرة بفضل مؤلفه الفلسفي المعنون بـ "معين الحياة". وكذا بفضل إبداعه الشعري الذي من مجامعه "التاج الملوكي" الذي أتبعه بمنظومات دينية ودنيوية. وله في مجال الأخلاق مؤلف صغير كتبه بالعربية، هو "كتاب إصلاح الأخلاق" الذي ترجمه وعلق عليه S. Swise (The Improvenent of the Moral Qualitis) بعد أن أضاف إليه الأبيات الشعرية العربية التي توضح معانيه. وكان ابن تبون قد حذفها في ترجمته العبرية، التي عنوانها "تقون هنفش" .

ويجدر بنا أن نضيف هنا، أن كتاب" معين الحياة" الذي كتبه ابن جبرول باللغة العربية، والذي لم تبق منه إلا الترجمة اللاتينية، ومختصر بالعبرية أنجزه شم طوب بن فلقرا،معنون بـ "مقور حييم" (معين

الحياة). هو كتاب خالص في ما بعد الطبيعة. وليس فيه على الإطلاق. أي أثر لعقيدة صاحبه. خلافا لما كانت عليه تقاليد الكتابة لدى العلماء اليهود. ولم ترد فيه أيضا أي إحالة إلى النص التوراتي أو الكتابات اليهودية ما بعد التوراة. فليس فيه اقتباس من أي آية توراتية أو مقولة تلمودية. ولعل هذا هو السبب الذي جعله يظل مجهول النسبة. ولم يُعَدَّ في مؤلفات صاحبه. إلا في سنة 1846. عندما توصل إلى حقيقة أمره Salomon Munk . بعد ثمانية قرون من تأليفه. فحتى ذاك التاريخ. لم يعرف فلاسفة العصر الوسيط ولا من جاء بعدهم. أن Avencebrol (Avencebron) (1).كان ينتمي إلى الديانة اليهودية. لأن مضمون كتابه لا يوحي بذلك على الإطلاق.

لم أعرف عن ابن جبرول الفيلسوف إلا القليل. وأعرف أشعاره جيدا. ويمكن أن أتحدث عنها. كما فعل كثيرون غيري. وأن أبين أن لها قرابة حميمة مع الشعر العربي الذي عاصرته. سواء من حيث الشكل أو المضمون. أو الأغـــراض والموضوعات. رغم أن ابن جبرول كان ينظمها بلغة عبرية. وينتمي إلى هذا النوع الشعري خاصة. تلك المنظومات التي تتغنى بالحب (الحب الكوني ذي الفيض الروحي الذي يتغنى بالخالق ويروج لأفضلية بني إسرائيل عند الرب).

وتظل. بالإضافة إلى هذا. قصائد ابن جبرول غامضة. فلا ندري أهي قصائد دينية أم دنيوية؟. أهي تتغنى بحب روحي صوفي . أم هي نظم يتغنى بعزيز قد يكون تلميذا أو حبيبا؟ ويجري هذا الأمر على كثير من

1- وهذا هو إسم ابن جبرول في صيغته اللاتينية في العصر الوسيط. وكان يظن أنه من فلاسفة المسلمين. (المترجم)

قصائد ظن. زمنا طويلا. أنها ذات مغزى فلسفي. فإذا بها بعد التحليل. لا تعدو أن تكون شعرا عاديا دنيويا(1). وتتكرر نفس الظاهرة في أشعار شعراء عرب. مثل شعر ابن عربي.

يُصـنَّفُ كتاب ابن جبرول الأخلاقي. المعنون في الأصل العربي بـ "كتاب إصلاح الأخلاق". وفي الترجمة العبرية بـ"تقون مدوت هنفش"(2) ضمن الأدبيات الكلاسيكية في الأخلاق (موسار).

ويمكن تلخيص أطروحات ابن جبرول الأخلاقية كالآتي :

تتجلى صفات النفس من خلال الحواس الخمس. التي ترتبط هي بدورها بالأخلاط الأربعة .وبما أن هذه الأخلاط يؤثر بعضها في بعض. إذ تمازجها هو الذي يحدث الاعتدال. فإن الحواس هي الأخرى قابلة لأن تكون موضوع مراقبة. وفعلها ينقاد باتباع منهج حصيف وتمَرُّن عملي ملائم. والقصد من ذلك كله إصلاح سلوك الإنسان وتوجيهه الوجهة المرتضاة. لتقويم الفضائل أو الصفات النفسية(3).

1- هكذا كان يظن في قطعة شعرية أنها من الشعر الفلسفي . لكن تبين فيما بعد التحليل. أنها قصيدة غزلية: أحبك كما يحب الرجل حبيبته الوحيدة. بكل قلبه وبكل روحه وبكل قوته"

2- أنجز الترجمة العبرية يهودا بن تبون في ليونيل(بروفانس) سنة 1167. و نشرت في القسطنطينية سنة 1567 . ونشر Stephen Wise. اعتمادا على المخطوط العربي (مكتوب بالحرف العبري) هذا النص بالحرف العربي بعد أن ترجمه ووضع له مقدمة و هوامش وعنونه بـ :

The Imfrovement of the Moral Qualities . New York,1901

ونذكر هنا كذلك الترجمة العبرية التي أنجزها Dr. Hanoch Borwn و نشرها مع :"معين الحياة " (النص العبري) في مطبعة Mosad Ha-Rav-kook القدس 1951.

3 - كان هم الكونية عند ابن جبرول واضح جدا في كتابه "ينبوع الحياة". و من ثم فإنه لم يستق من الكتابات المقدسة (المشنا. التلمود. المدراش). ورد على جميع الانتقادات التي

وأسجل أن جماع أعمال هذا الرجل، وهي مشهورة لأسباب عديدة، كانت تنتمي، نظرا لعديد من مظاهرها، إلى نوع آخر من النظر الفكري، الذي هو التصوف الإسلامي أو القبالا اليهودية، التي كانت تعرف إذ ذاك رواجا كبيرا.

ونلحظ هذه الآراء الصوفية أولا وقبل كل شيء في أشعار ابن جبرول، وتشهد على ذلك مجموعة مؤلفاته(1)، كما يشهد مؤلفه الفلسفي على هذا الاتجاه، وتشهد عليه بعض آرائه في الأخلاق، سواء تلك التي فصَّل فيها القول أو تلك التي اكتفى فيها بالتلميح، في كتيبه "مقالة في إصلاح الأخلاق". إن الإنسان عنده فيض من الله بلا واسطة، وتطوق روحه إلى العودة إلى المصدر الذي منه أتت ، مصدر كل موجود... وتبلغ الروح أعلى المراقي في سلم الكمال، عندما تتجرد من متع الحياة الأرضية، وتنسلخ عن الرغائب الجسمية، وتعمل من أجل ما هو روحي خالص، فتقترب إلى الله إلى أن تتحد معه في نهاية المطاف، اتحادا حلوليا هو اتحاد مع الحقيقة العليا حتى الفناء.

و نشير هنا إلى أنه ينسب إلى ابن جبرول كتاب صغير يتضمن أقوالا ومأثورات أخلاقية، مستقاة من مصادر عربية أساسا .و تَرجَم الأصل العربي الذي كان عنوانه: "مختار الجواهر"، يهودا بنُ تبون، إلى

وجهها له اعداؤه، حيث قال :"إنهم يكرهونني لأني أتبع الطريق المستقيم" (المزامير الإصحاح . XXX VIII الآ21)، والله يعلم أني لم أشرك في كتابي إلا بنات أفكاري، ولا تصرفت فيه إلا بما هو من عصارة ذهني،(الترجمة الانجليزية S. wise, Ibid, p.43 و(النص العربي ص 11-10).

1 - انظر :

Israël Levin, Mystical Trends in the Poetry óf Salomon Idn Gabirol, Tel- Aviv University, 1986.

العبرية وعَنْوَنه بـ:"مِـبْحَـر هَبِّنِنيم". ونشـرت طبـعتـه الأولى باللغـة العبرية في البندقية سنة 1546. وهناك نسخة أخرى مصحوبة بترجمة لاتينية وتعاليق. نشرها Theod, Ebert بـ Francfort-sur-l'Oder, 1630 .

موسى ابن ميمون

ولد موسى بن ميمـون في يوم السبت ليلة الفصح في 14 نيسان سنة 4895 من بدء الخليقـة. أو 30 مارس 1135. على الساعة الواحـدة والنصف بعـد الزوال. في قـرطبـة. أبوه الربي مـيـمون. قـاض وعـالم ذو شهـرة كبـيرة. ونگيـد (شيخ) الطائفـة. كان ينتـمي إلى عائلة يـهودية عـريقـة في العلم . استـقـرت منذ زمن طويل في أسـبـانيـا المسلمـة. والعـائلة. وهي حـسب التقـاليـد. من أحفـاد الربي يهـودا هناسي . رأس مدوني المشنا. في أواخر القرن الثاني بعد الميلاد. وهناسي نفسه يعد من نسل بيت الملك داود. وإذا توافـرت لدينا. لحـسن الحظ. معلومـات وحقـائق عن ولادة ونسب الطفل ابن مـيمـون. فإننا نجـهل الكل تقريـبا عن فـترة طفولـته و يفاعـته. كـمـا أن الغـموض والضبـابية تلفـان بعض المراحل الأسـاسية و المهمة من حياته(1).

كان ابنُ مـيمون عطاءَ مجـتمع وحضـارة وثقافة لهـا خصوصيـاتها. ومسـاهماته في العديد مـن صيغ التعـبير الأكـثر تنوعا في فكر عـصره لا نظير لها على الإطلاق. لقد كان طبيبا لامعا. وضع مؤلفات في علوم الطب

1- الشائع أن تاريخ ولادته كان سنة 1135. لكن الأسـتاذ D.S. Goiten شكك فـيه ورأى أنه سنة 1138:

"Moses Maïmonides, Man, of Action .A revision of the Master's Biographiy in Light of the Geniza Documents " dans Hommage à Georges Vajda , Louvain, 1980, p .155/167.

نالت شهرة لعلو باعه . وكان عملُه ولا يزال في مجال "الهلاخا" (التشريع الربي وعلم الشريعة) السلطةَ التي لا سلطة بعدها. وأصبح ابن ميمون، في الأبحاث الفلسفية الوسيطية، التي تشهد اليوم دراستها طفرة في الجامعات الشرقية و الغربية، ولدى العلماء والباحثين والمتخصصين، يهودا ومسيحيين ومسلمين، يوضع في مصاف أعلام كبار كالفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل وابن باجة وتوما الأكويني.... وهذه أعمال أولئك الأعلام الباحثين و منشوراتهم المتعددة تشهد على ذلك.

ابن ميمون في المغرب : عجائب فاس البالي ولغز اعتناق الفيلسوف الإسلام

ما أن بلغ ابن ميمون سن الرابعة عشرة، حتى توالت عليه الأحداث التاريخية التي ستقلب كل كيانه ووجوده، وهي الأحداث نفسها التي ستزعزع عميقا، لسنوات طوال، كيان الطوائف اليهودية في الأندلس المسلمة. فقد بلغت جيوش الموحدين شبه الجزيرة الإيبيرية، وفي سنة 1148 دخل جيش عبد المؤمن قرطبة، جوهرة الأندلس، المدينة المعتزة بموقعها وجامعتها، وبرواج تجارتها وجودة فنونها، وكذا بأكاديمياتها الربية، قرطبة الموطن الروحي الذي غدا ينافس المراكز العلمية في العراق ذات الشهرة في العلوم اليهودية .

اضطر ابن ميمون إلى مغادرة المدينة، التي رأى فيها النور وتلقى فيها أحسن ما يمكن أن يتلقاه صحبة أهله. لقد أصبحت قرطبة عرضة للتعصب الديني على يد" أصحاب عقيدة التوحيد". ومن ذلك بدأت صفحة مظلمة من حياة ابن ميمون، وتبعتها فترات من حياته، لم نعرف عنها للأسف، إلا القليل من الأخبار التي لا تعدو أن تكون مجرد خيال، استحوذت عليه في معظمه الخرافات والأساطير. وإلى هذه ترجع قضية اعتناق ابن ميمون الإسلام.

منذئذٍ خضع المغرب والأندلس لحكم متشدد قام بأمره أتباع ابن تومرت الذين شددوا في الدعوة لعقيدة التوحيد. وفرضوا عقيدتهم على بني جلدتهم الذين يعتبرونهم من أهل البدع. بحد السيف أو بإخراجهم من الديار. وفعلوا نفس الشيء مع الأقليات الدينية التي هي في حكم أهل الذمة. لم يكن الحكم الجديد يفرض. في بداية أمره على الأقل. التقيد الصارم بأوامر الدين الإسلامي. وكان يكتفي بسماع ترديد الشهادة وإعلان العقيدة باللسان و الإقرار برسالة الرسول محمد . يعلنها معتنق الدين الجديد إعلانا. ويبدو أن عائلة ابن ميمون قد قبلت. كالعديد من العائلات الأخرى. هذا الإسلام الظاهري. في حين حافظت سرا على يهوديتها(1). وصار هذا الاعتناق الظاهري للإسلام هو نفسه موضوع أخذ ورد. وأصبح أمر إسلام الفيلسوف ابن ميمون. إحدى القضايا الأكثر إثارة للجدل في الأبحاث والدراسات الخاصة بابن ميمون. دون أن يفصل في أمرها حتى الآن .

غادر الربي ميمون وعائلته الأندلس نهائيا. حوالي 1160/1159. ولم يكن أمامهم للإفلات غير طريقين: أسبانيا المسيحية أو المغرب. وقد اختاروا هذا الأخير لأسباب ليست واضحة ومحددة. ولعلهم ظنوا أنهم في المغرب يستطيعون القيام بواجباتهم الدينية بحرية أكبر. إذ يظهر أن جذوة التعصب خمدت هناك. وأن تضييق الخناق على الذين أسلموا من الذميين. لم يعد قائما كما هو الشأن في الأندلس التي أصبح فيها

1- وهكذا تعرض ابن ميمون لخطرين. الخطر الأول تمثل في اتهامه بالردة عندما كان في فاس. والثاني عندما كان بالفسطاط. ولقد نجا من هذين التهمتين بفضل ما كان يتمتع به من حماية ذوي الأمر. ومعلوم أن حد الردة في القرآن هو القتل.

الإسلام مهددا، وصارت الإمبراطورية الموحدية توجس خيفة من زحف مسيحي لعله آت.

استقر ابن ميمون، وهو يهودي الحقيقة، أو يهودي متخف، أو مدعي للإسلام، مع عائلته بفاس، المدينة القديمة (فاس البالي)، حيث لا يزال حتى اليوم، بيت متداع، تتدلى ببابه سلسلة من ثلاث عشرة قطعة برونزية، لا يعرف أحد ماذا كانت تعني، وكل ما نعرفه أن الأخبار جعلت من هذا البيت مقرا لابن ميمون، طيلة مقامه بحاضرة شمال المغرب . ومن الأخبار التي كانت تتردد عند يهود فاس خبر مفاده أن الفيلسوف كان يسكن دار "المكانا" (ساعة حائطية)، في المدينة القديمة(1) .

أنهى ابن ميمون دراسته في العلوم الربية في فاس، على يد الربي يهودا هكوهن، الذي كان يعد من أكبر علماء الشريعة، وكان المرشد الروح للطائفة. وتابع ابن ميمون أيضا بتحمس وقاد، دراسته في العلوم الفلسفية والطب والهيئة، على يد مجموعة من الأعلام والعلماء المسلمين من ذوي الشهرة والصيت. فتنبهوا إلى فطنته الواعدة، وزُعم أنهم لذلك أسندوا إليه تدريس علم التشريح في جامعة القرويين. ويظهر أنه في تلك الفترة من الترحال، وهو لا يزال صغير السن، وضع "رسالة في حسبان الميقات للأعياد اليهودية". كما كتب أيضا تعاليق على فصول من التلمود وكتابات أخرى في الهيئة والرياضيات لم تصلنا.

---

1 – يشير ابن ميمون في كتابه" دلالة الحائرين" إلى عمل ساعة مائية . الجزء الثالث، بداية الفصل الحادي عشر (طبعة Munk, III, 155/6) ويتعلق الأمر بخبر الوثيقة التي تعرض لها بإيجاز

Y.D .Semach, dans Hesperis, XIX, 1934, fase .I-II

وفيه يشير ايضا إلى" أن اليهوديات كن قد اتخذن من هذا المنزل مزارا"

وفي فاس أيضا، ألف رسالته المتميزة في فن المنطق "مقالة في صناعة المنطق"، التي يظهر فيها تأثير الفارابي الواضح. ولقد أكدت ذلك الباحثة Mubahat Türker التي اكتشفت للمقالة نسختين مكتوبتين بالحرف العربي، ونشرت نصهما سنة 1960 بأنقرة. وبهذه النشرة يصبح بين أيدينا النص العربي بالحرف العربي، والنص العربي بالحرف العبري، والترجمة العبرية المعروفة من قبل.

وفي فاس بدأ ابن ميمون، بحماس و نشاط كبيرين، كتابة شرحه الكبير على المشنا، الذي سماه "السراج".

ومن فاس كتب أبوه إلى الطائفة اليهودية الحزينة المهمومة، بسبب إسلامهم القسري، وبسبب معاناتهم من اضطهاد الموحدين(1)، رسالة المواساة المشهورة. وهو نفس الموضوع الذي سيتناوله ابن ميمون في رسالته عن الردة، المسماة أيضا "رسالة في تقديس الاسم" التي وجهها إلى بني جلدته الحائرين ممن فقدوا الأمل، مبينا لهم فيها رأيه في مغزى هذا المصاب الجلل، وراجيا منهم في نفس الآن، أن يفروا من وجه الظلم، وأن يحذروا مدعي النبوة، محتجا بالنص على أن تركهم اليهودية قسرا، لا يعني أنهم كفروا بالله وبدين أسلافهم، ماداموا يحتفظون بإيمانهم في قلوبهم. كما عبر في هذه الرسالة عن أمله في بقاء الجمهور اليهودي، رغم المعاناة. وسيكون هذا الأمل وهذا التفاؤل، هو الفكرة الأساسية التي تتمحور حولها الرسالة الشهيرة التي وجهها

---

1 تحتاج هذه الفترة من تاريخ اليهود في المغرب إلى التنقيب والبحث، والمؤلف نفسه في أبحاث أخرى يشير إلى هذه المسألة، وإلا فما معنى أن يأتي ميمون وابنه إلى مدينة فاس بالذات التي كانت مركزا من أهم مراكز الدراسات التوراتية في وقته؟ وما الذي تغير فيما بعد؟ (المترجم)

من الفسطاط إلى يهود اليمن، وهي الرسالة المعروفة بـ "رسالة إلى يهود اليمن ".

أخذ المغرب يضيق الخناق شيئا فشيئا على الأقليات الدينية، ووجد ابن ميمون نفسه مضطرا إلى أن يقوم هو نفسه بما يدعو إليه، وأسرع في إعداد العدة للرحيل عن فاس، خصوصا بعد ما أُعدم شيخه، يهودا هاكوهين بن سوسان، الذي فضل الموت على أن يرتد عن دينه. ويحكى أن عائلة ابن ميمون نفسها اقتيدت أمام القضاء ، ولم تنج إلا بفضل شهادة العالم المسلم، أبي العرب ابن معيشة الذي شهد بصحة إسلامهم، وسيلتقي هذا الأخير فيما بعد، بابن ميمون في الفسطاط بمصر، وهو على يهوديته الصِّراح، وسيتهمه بالارتداد، ويطلب في حقه إجراء الحد الواجب لذلك وهو القتل، غير أن أصحاب السلطة في مصر الأكثر تسامحا آنذاك، والذين كان من بينهم كثير من ذوي النفوذ ممن كانوا ينافحون عن ابن ميمون، لم يأخذوا دعوى الردة بعين الاعتبار، ورأوا أن الحد لا يقام على من يكره على ترك دينه، ومن ثم فلا يمكن أن يعتبر ابن ميمون مرتدا (1).

غادر ابن ميمون و عائلته (أبوه وأخوه داود وأخته مريم) المغرب على عجل ووجل، واستقلوا من سبتة، في 28 إبريل 1165 (14 أيار 4925) باخرة متجهة إلى فلسطين حيث نزلوا بعكة، وبعد أربعة أسابيع، في (3 سوان)، شاع خبر فرار ابن ميمون وعائلته، وأصبح هذا الخبر موضوعا للأساطير والخرافات التي لم تتحرج بعض الكتب من إعادتها ونشرها حتى يومنا هذا.

---

1 – ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء في طبقات الأطباء، القاهرة 1882 ج2 ص 117.

ومن هذه الأساطير قصة أبواب فاس الثلاثة، التي تسمى بأسماء ربطت بها حادثةُ مغادرة ابن ميمون مدلولا ظل عالقا بالذاكرة اليهودية. وهذه الأبواب هي: باب السبع وباب السلسلة وباب المحروق. وتحكي الأسطورة أن ابن ميمون عندما كان يسرع للخروج من فاس، تعقبته العامة الغاضبة. وعندما وصل إلى الباب الأول نطق بالاسم الأعظم. فتراآى أسد افترس جمعا من أولئك. وقُرب الباب الثاني، غلت السلاسل جمعا آخر منهم، والتهمت النيران الذين ظلوا يلاحقونه قرب الباب الثالث. وهذه الأبواب الثلاثة كانت تؤدي إلى الأحواش الثلاثة التي كانت تحيط بالمدينة (1).

ابن ميمون في مصر أو طبيب الفسطاط

بعد إقامة قصيرة في الأراضي المقدسة، توجهت عائلة الربي ميمون إلى مصر حيث وصلت الإسكندرية في شهر حشوان سنة 4926، أكتوبر 1165. ثم استقرت في الفسطاط (القاهرة القديمة)، وكانت مركزا من مراكز الطائفة اليهودية الأكثر أهمية في ذلك الوقت. وكان ليهود الفسطاط ثلاث بيع، إثنتان تابعتان لمذهب الربيين، وهما بيعة العراقيين، وبيعة أهل فلسطين، وتسمى هذه أيضا "كنيسة الشاميين". ويعتقد أنها تعود إلى ما قبل النفي، وسميت أيضا باسم أبراهام ابن عزرا، الشاعر و العالم الأندلسي، الذي يبدو أنه استقر لمدة في الفسطاط. وفي هذه البيعة تم اكتشاف ذخيرة ثمينة من الوثائق عرفت بوثائق "جنيزة القاهرة".أما البيعة الثالثة فكانت تابعة لمذهب القرائين ، وكانت في حي المساسة Masasa .ومعلوم أن الربيين كانوا يعتبرون القرائين هراطقة(2). وكان من مهام ابن ميمون الكبرى ردهم وانتقادهم.

1- R.Le Tourneau, Fés avant le Protectorat, Casablaca, 1949 Index, p 642.

2- كان يهودا اللاوي الأندلسي يعتبر القرائين من الخوارج، وهكذا سماهم في كتابه" الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل" (المترجم)

وافت المنية ميمون في بداية سنة 1166 ودفن بالقدس. وظلت العائلة تعيش على التجارة بين مصر والهند. حيث كان الأخوان موسى وداود يتاجران في الأحجار الكريمة. وهي التجارة المفضلة عند اليهود أيامها. إلا أن داود هلك غرقا في إحدى رحلاته التجارية. فهلكت بهلاكه تجارة العائلة. واضطر ابن ميمون إلى البحث عن مهنة يكسب من ورائها قوت يومه. مع حرصه الشديد على أن لا يتقاضى أي أجرة مقابل العلم المقدس الذي يحمله. وظل يرفض أن يؤجر على مهامه العامة التي يقوم بها خدمة للطائفة. بصفته قاض أو شيخا لليهود "نكّيد". وكان يرفض ذلك الشيء أيضا في الخدمات الخاصة و الشخصية التي كان يقدمها في غالب الحيان. لبني جلدته. وهكذا ظل وفيا للوصية الواردة في تعاليم "الآباء التلمودية" التي تقول: " لا تجعل [من علمك] مجرفة تحفر بها [أرضك]". وظل وفيا لتفسيره هو الشخصي لهذا القول. كما جاء في "كتاب السراج" الذي شرح فيه "المشنا". (فصل الآباء،IV، 5). وقد وجد في فن التطبيب ما يستجيب لتطلعاته ومعارفه.

وقد يكون من المناسب أن نشير هنا. إلى هذا النوع من الرجال: الرجل "الحكيم". الذي هو في الواقع. نتاج لمعادلة تقوم على أساس "العلم و الاشتغال". حيث يتوازى العلم واكتساب العيش إنه مصير العالم الصانع أو العالم رجل الأعمال. وهي ظاهرة تعرضنا لها في غير هذا الكتاب. و خصصنا لها فقرة سابقة من هذا الكتاب .

ويجب أن نشير هنا إلى أن ابن ميمون لم يكن في يوم من الأيام طبيبا خاصا لصلاح الدين الأيوبي. وأن الزعم بأن ريتشارد قلب الأسد. دعاه إليه. ليس إلا محض خرافة. ولقد قوم هذا الادعاء Ber-nard Lewis. من معهد الدراسات الشرقية والإفريقية. جامعة لندن. في

مـقـالتـه الـتـي عنونهـا Maïmonides Lionheart and Saladin. وفـي هـذه المقالة حدد كل العـلاقات التي كانت تربط ابن ميمـون بكبار الرجال فـي زمانه(1).

أما فـيما يخص موهبـة ابن ميمون واتجاهه في فن الطب. فلدينا في ذلك مجموعة من الشهادات لعـديد من مترجمي الرجال والإخباريين والأطباء العرب.

من بين هؤلاء القفطي وابن أبي أصيبعة. وكذلك الطبيب عبد اللطيف البـغدادي الذي زاره في القـاهرة سنة 1201.ولعل ابن مـيمـون كـان يلقن فن الطب لطلبته اليهود والمسلمين. حسب ما جاء عند ابن أبي أصيعة.

وهنأه طبيب وشـاعر من شعـراء البلاط من معـاصريه. ولعله من الذين كـانوا يستطبـون بطبـه. فمـدحه بقـصيـدة مـيمـيـة من البحـر الطويل(2). مشيدا بما حققه في فن الطب. وهذه هي القصيدة:

أرى طب جالينوس للجسم وحده   وطب أبي عمران للعقل والجسم
فلو أنـه طـبَّ الزمـان بعلمـه   لأبرأه من داء الجهالـة بالعلـم
ولو كان بَدْرُ التِّمِّ مَنْ يستَطِبُّـه   لَتـَمَّ له ما يدعيـه من التَّـمِّ
وداواه يـوم التـِّم من كَلَـفٍ بـه   وأبرأه يوم السِّرار من السُّقْم(3)

1 - مقال نشر في مجلة : "Eretz Israël" . الجزء السابع . 1963. ص 75-70 و 135.

2-Comp .S .Munk, Notice sur Joseph ben Yehouda, dans le Journal Asiatique, Paris, juillet 1842

وقد وقع تضارب فيما يخص تاريخ هذه الرسالة. انظر أيضا:

Ashtor- Strauss, Saladin and the Jews, HUCA , XXVII, 1956.

انظر النص العربي في : Y. Kafih, Iggerot Harambam, Jérusalem, 1972, p.134

3- ترجم المؤلف هـذه الأبيـات. وهي للقاضي السـعـيـد بن سناء الملك هبـة الله. شـاعـر السلطان صلاح الدين وأولاده. إلى الفرنسـية. وأخذنـاها نحن بنصهـا من كتاب مـوسى بن

ومراسـلات ابن ميمون في هذا المجـال من الأهمية بمكان .فقـد جاء في رسالة مـؤرخة ب 30 شتـنبر 1199، وجهـها الشيخ إلى صـموئل بن تبون، مترجم كتابه دلالة الحائرين، مايأتي :

" يسكن السلطـان في القاهـرة، في حين أقطن أنا بالفـسطاط، على بعـد أربعة آلاف ذراع ذهابا وإيابا، وهـي المسـافة المسـموح بقطعـها شرعيـا يوم السبت. وأزور السلطان كل يوم باكرا، وإذا كـان هو مريضا أو أحد أطفاله أو إحدى نسائه، فإني اضطر إلى قضاء اليوم كله في القصر الملكي، وإذا حـدث أيضا ومـرض أحد خدامـه، فإني ملزم كـذلك بتهـيئ الدواء وتقـديمه إليـه... ولا أستطيـع أبدا أن أرجع من القصـر قـبل الزوال، وعندها فإنـي أكون منهـكا جائعـا، إضافـة إلى ذلك، فإني أجـد باب بيتي مكتضا بكثير من الناس، وفيهم اليهود و غير اليهود، الأغنياء و الفقراء، الأعـيان و العـامة، القـضـاة والكتبـة، الأصدقـاء و الأعـداء، جمع غـفيـر مختلط، جاءوا قصد العلاج ... أترجل وأغسل يدي ثم أتوجه إلى المرضى، ألتمس منهم الصبر لحظة، حتـى أتناول لقمة أسد بها الرمق، وهذه هي الوجبـة الوحيـدة التي أتناولها طيلة اليـوم... بعد ذلك أعـود للنظر في حـالاتهم فـأسلمـهم وصـفـات بالأدوية الـضـرورية و أقـدم لهم بعض النصح... وأبـقى على هذه الحـال إلى أن يـسـدل الليل ظلامـه، ولا أخلد لنفـسي بعض الوقت، إلا يوم السـبت وحـده ... ففي هـذا اليوم، وبعـد صلاة الصبح، يجتمع حولي، في منزلي، أعضاء مجلس الطائفة، فأعرض عليـهم ما نحتـاج فعله طيـلة الأسبوع، ثم نـتفرغ للدرس حـتى الزوال، وبعد وجبة الغداء يعود بعضهم لنتابع الدرس حتى صلاة المغرب".

مـيمـون، حيـاته ومصنفـاته، لمؤلفـه إسرائيل ولفنسـون (أبو ذؤيب)، مطبـعة لجنة التـأليف والترجمة والنشر 1936-1355 . ص.24 (المترجم)

مؤلفات ابن ميمون : شمول ووحدة لا انفصام فيها

في الفسطاط، طيلة الثلث الأخير من القرن الثاني عشر، رغم المهام الثقيلة والمتنوعة التي كانت تثقل كاهل ابن ميمون، سواء تلك المرتبطة بواجباته المهنية أو الأخرى المتعلقة بواجباته تجاه الطائفة، أنهى سنة 1168 الكتاب الذي وضعه في زهرة شبابه أثناء غربته: "شرح المشنا" أو كتاب "السراج". وفي الفسطاط أيضا وضع مؤلفيه العظيمين اللذين صنعا مجده وخلدا ذكره أبد الدهر: "تثنية التوراة" (مشنه توره)، الذي ألفه ما بين سنة 1170 و1180، وفيه لخص ورتب جُماع التشريع الربي، و"دلالة الحائرين"، الذي أتمه سنة 1190. علاوة على ذلك، ظل ابن ميمون يراسل ويكاتب، دون كلل وباستمرار، يهود الشتات، شرقا وغربا، وكونت مراسلاته هذه جُما ع مادة فتاواه. أما عمله في مجال الطب فيستحق أن يفرد له قول خاص.

كان ابن ميمون عالما يهوديا عربي اللسان، فقد حرر جميع مؤلفاته، على اختلاف أنواعها، باللغة العربية، وبحرف عبري، باستثناء "مِشْنه تورَه" (تثنية التوراة)، فهو وحده المحرر بالعبرية. واهتم ابن ميمون في جِل مؤلفاته تلك، بالنظر في التشريع واللاهوت والأخلاق، مما في الديانة اليهودية. ومع ذلك، فإن المكونات الفلسفية ومحك النظر، مما يكون جوهر كتابه " دلالة الحائرين"، لم تغب عن مؤلفاته الأخرى.

ويظهر في الواقع، أن الشمولية والوحدة المتكاملتين، هما المغزى الذي تضعه بين أيدينا مؤلفات ابن ميمون في عمومها، ومقصدها الأساس أن يكون العقل خادما للشريعة. فمن المعروف أن" ابن ميمون فرض سلطان العقل على اليهودية"، وأنه عمل على تمكين مملكة العقل وإشاعة التقرب إلى هيكل النظر، وجماع كتاباته، على الرغم من

اختلاف موضوعاتها وأنواعها، تدل على ذلك، غير أنه لم يكن يقبل أبدا التنازل عن معتقده، كلما تعلق الأمر بجوهر الدين والتقاليد الربية، وما كان يقبل أبدا التخلي عن أي وصية من الوصايا المنصوص عليها في التوراة والتلمود.

لقد كان ابن ميمون مُشرِّعا ومن أهل التنظير في التشريع اليهودي، وكان قاضيا يقضي بالشرع، وفيلسوفا وعالم كلام بل وطبيبا. لقد كان عَلَما من كبار أعلام التوراة، عاش من أجلها ودافع عنها. وكانت مهمته الأولى أن يرفع من شأن علوم الدين والدنيا في وقته، وأن يوالف بينها، كما كان عليه أن يوفق بعد ذلك، بين شرعية "الهالاخا" وما يفرضه العقل وتعاليم الفلسفة اليونانية، خصوصا الأرسطية منها. وقد أصبحت هذه عند المسلمين واليهود مُكَوِّنا من مكونات تراثهم الفكري.

لقد أطْلَعنا ابن ميمون نفسُه بعض الشيء، على الدوافع التي دفعته إلى وضع مؤلفاته. وجاء ذلك في كتابيه ألكبيرين: "دلالة الحائرين" و"مشنه تورة" (تثنية التوراة)

ففي ما يخص كتاب "الدلالة " الأمر واضح. فالكتاب يريد أن يكون "دلالة للحائرين"، لـؤلئك الذين أصبحوا يعيشون صراعا من أجل التوفيق بين التقيد بأوامر الدين والسير على هدي المعارف التوراتية والتلمودية، والدرس الفلسفي الذي كانوا يعانونه .وخير مثال على ذلك، يوسف بن عقنين، تلميذ ابن ميمون .وكان هو المقصود بالخطاب الذي جاء في مقدمة الكتاب.

لقد كتب ابن ميمون هذا الكتاب إليه ولأمثاله من الحائرين، ومن شأنه أن يشفي سقم قلقهم وأن يجعلهم بهذه الطريقة، يسلكون

مسلك الكاملين في العقل ....لكن عليهم، بعد أن يصبحوا فلاسفة، أن لا يألوا جهدا من أجل البقاء في حظيرة ذوي جلدتهم.

وبين ابن ميمون نفسه في مقدمة "مشنه توراة" (تثنية التوراة)،محركه إلى تأليف الكتاب، بقوله: " بسبب الجور الذي نال نصوص التلمود، نَظَراً وفَهْماً، ولأن الزمان جار على شروحها وما يتصل بها من أحكام شرعية، فإني شرعت في تأليف مدونة للتشريع، تتضمن كل الوصايا الواردة في التوراة (الشريعة المكتوبة). وتلك الواردة في التلمود (الشريعة الشفوية)، وتتضمن كل المبادئ الواردة في التلمود والفقه الربي، مما سيصبح مرجعا يغني عن غيره...". غير أننا يمكن أن نلتمس دافعا آخر يكمن وراء تأليف كتاب من هذا الحجم. فابن ميمون وهو يؤلف مدونته هذه، إنما كان يخضع لدافع آخر هو من السمو بمكان، إنه يريد، على غرار الفارابي، و فلاسفة اليونان، أن يقوم بعمل تشريعي، بعمل يكون به أهلا للقيادة، عمل شبيه بعمل المشرع الأول، لكن بطبيعة الحال في مستوى دون مستواه. إن خلافة الله في الأرض، وهي مهمة سامية من مهام البشر، لا تنحصر فقط في فعل التفلسف، إنها تتعدى ذلك إلى فعل التشريع، إلى ممارسة السياسة والحكم(1).

1- انظر:

Maïmonide, Livre de la Connaissance, P.U.F., Paris, 1961,Préface de S .Pinès.

هذا الحاكي لله بدون وسيط إنساني، كما هو الأمر في المسيحية، هو من بعض التناقضات الموجودة في اليهودية. لقد تطرق " المدراش" لهذا المفهوم انطلاقا من النصوص التوراتية (سفر التثنية، إصحاح 1 آ. 10، إصحاح 4، آ. 4 وإصحاح 13 . آ. 5)كما شكل هذا المفهوم ، أحد الموضوعات التي تعرض لها ابن ميمون، حيث قدم خلاصة لذلك في كتابه الدلالة، III ص54 وانظر كذلك I ،ص 2 وIII ص 53 .

إن الأولوية التي يسندها ابن ميمون للحقيقة و العقل والعلم، جعلته في كثير من الأحيان، يحيد عن المعتقد الموروث، وجعلته يعبر عن آراء وأفكار تخصه، بل عده بعضهم بسببها من المبتدعة. فكتابه "السراج" الذي هو شرح لـ " المشنا "، كان يخفي في طياته عدم الانقياد إلى المألوف، الذي يظهر أن منتقديه المعاصرين له لم يلحظوه، لأن هذا الكتاب لم يتعرض في زمانه لمعارضة معلنة(1). لقد نهج فيه، في واقع الأمر، منهجا ديداكتيكيا وتربويا، استقاه، بطبيعة الحال، من ابتعاده عن النهج التقليدي الذي خطته التوراة وعبرت عنه بمثل هذه الآية: "كلامَ الله نصنع ونسمع " (سفر الخروج، إ.29، آ.7)(2)، حيث يسبق العملُ المعرفةَ بكل جلاء، ولمواجهة هذا الطرح بنقيض له، يعتمد ابن ميمون نصوصا أخرى أقل قطعية، فيخضعها لشرح دقيق (سفر اللاويين إ 19 آ 37 ، وتثنية الإشتراع، إ.5 ، آ.1)(3).

وانظر :

Joel L .Kraemer, Al farabi's Openions of the Virtuous City and Maïmonides , Foundations of the Law, dans Studia Orientalia memoriae D.H Baneth Dedicata, Jérusalem, 1979, The magnes Press, The Hebrew Univ .p.107/153.

إن أطروحة كرامار تتلخص في أن ابن ميمون تعرض للمبادئ الاساسية للشريعة في فصل "مبادئ التوراة"، في كتابه " كتاب المعارف"، ووضع ابن ميمون تصوره على غرار ما فعل الفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة"

1 – المقدمة وكذا في "فصل آباء" [من التلمود].

2 – نص الآية الحال عليها هنا يختلف عن نص التوراة، وأعتقد أن الآية الواردة هنا هي في الإصحاح 19 آية 8، مع بعض الإختلاف، وهذا نصها "... كل ما قاله الرب نسمع. (المترجم)

3 – جاء في سفر اللاويين: "احفظوا جميع رسومي وأحكامي واعملوا بها" وجاء في سفر تثنية الإشتراع: "واستدعى موسى جميع إسرائيل وقال لهم: اسمع يا إسرائيلُ الرسومَ والأحكامَ التي أتلوها على مسامعكم اليوم وتعلّموها واحرصوا على أن تعملوا بها". وإلى مضمون هذه يشير المؤلف، فالسماع والعلم فيها قبل العمل.(المترجم)

فبالنسبة إليه، يجب أن تكون الصدارة للعلم والمعرفة. وبهذا يكون السبيل القويم أضمن، كما يرى، فيتحقق اكتساب العلوم (الفعل العقلي) والقيام بالفروض (الفعل الذي تريده التوراة). ولا طريق غير هذا، لأن الفعل لا يقود، ضرورة، نحو المعرفة.

إن مدونة ابن ميمون هذه أثارت جدلا كبيرا، سواء في مضمونها أو شكلها. فبمجرد ظهور الكتاب، تصدى له التلمودي أبراهام بن داود البوسكيري (de Posquieres) (1125-1198)، بالنقد الشديد، ورد فيه آراء ابن ميمون الفقهية الدينية، وتلك الأخرى المذهبية الكلامية. غير أن أخطر المؤاخذات التي وجهت إلى ابن ميمون هي تلك المتعلقة بإغفاله ذكر المصادر التي يعتمدها في أحكامه. وكانوا يخشون أيضا أن يبعد هذا العمل الذي يسلب لب القارئ من خلال منهجه و بنائه المحكم وعرضه المنطقي الجامع للتشريع (الهالاخة)، الناسَ عن الانشغال بالتلمود وشروحه التي يجب أن تظل المصدر الوحيد للتشريع العبري و المحرك الأساس لكل خلق فيه. ولم يتطرق الشك أبدا في عبقرية العلامة، ولكنهم لم يريدوا أن تكون أحكامه الفقهية هي وحدها المهيمنة بإطلاق.

أما كتاب دلالة الحائرين، فمن المؤكد أنه يدافع عن اليهودية، لكنه يدافع عن اليهودية كما يتصورها ابن ميمون، وكثير من أبناء دينه يختلفون معه في هذا التصور. لقد عرف الكتاب نجاحا باهرا لدى أنصار العقل الذين أعجبوا به أيما إعجاب، واحتاط في أمره غيرهم بادئ ذي بدأ، ثم قاومه الربيون الأرتودوكسيون التقليديون مقاومة عنيفة، وبكل ما أوتوا من قوة، خصوصا بسبب آرائه المخالفة التي عبر عنها في موضوع كان القول فيه يعد من المحظورات، كالقول في الملائكة والنبوءة والمعجزات وغيرها، وخاصة موقفه غير الواضح، في مذهب قِدَم العالم

وحدوثه. وامتد الجدل الذي بدأ أيام مؤلف الدلالة، أزيد من قرن بعد وفاة ابن ميمون، فجعل طوائف الشتات شيعا متنافرين فيما بينهم بسبب الكتاب. ومن المعلوم أن العالم المسلم عبد اللطيف البغدادي، الذي التقى بابن ميمون في القاهرة، سنة 1191، هو أيضا انتقد الكتاب حيث قال: "وقفت عليه فوجدته كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها"(1).

المصادر الفلسفية لدلالة الحائرين (2)

تدل المصادر التي اعتمدها ابن ميمون في كتاب "دلالة الحائرين"، وطريقته في التحليل والدرس، على مدى شساعة ما يتضمنه الكتاب، ومدى بعد فكر صاحبه. كما تدل أيضا على مدى ما يدين به هذا الكتاب للثقافتين اليونانية و العربية السائدين في ذلك الوقت. ويطلعنا الكتاب نفسه، بما بلغه فكر هذا الرجل، وبما له من اجتهاد في الرأي، على نصيب أصالته التي بها ساهم في ازدهار العلم والمعرفة أيامه.

كانت الأرسطية تمثل أسس فلسفة ابن ميمون، وكانت هذه الأرسطية زمانه متأثرة إلى حد بعيد بالسياسة المدنية لأفلاطون .وقد بين ابن ميمون في رسالة وجهها إلى مترجم كتابه، صموئل بن تبون(3).

1– هذه هي العبارة التي لخصها المؤلف أخذناها بنصها من كتاب إسرائيل ولفسون، موسى ابن ميمون، ص.33 . (المترجم)

2-The Guide of the Perplexed, Moses Maïmonides, Translated With an Introduction and Notes by Schlomo Pines, with an Introducory Essay by Loo Strauss, Chicago,Univ .of Chigago Press, 1963,PpCXXXIV+658 .Voir les notes bibliographiques de G.Vajda, dans Revue des Etudes Juives , CXXIII,1964, p .209-216 et L.V Berman, dans Journal of the American Oriental Society, LXXXV/3,1965, p.410-413

3- A.MARX, J.Q.R. XXV, 1934/5, P.374-381

مصـادره المنتقـاة. وهي: مؤلفـات أرسـطو وشروحـها التي هي مـن عمل الإسـكندر الأفـروديسي وثمسـتيـوس و ابن رشـد - على الرغم من أنه لم يطلع على أعـمال هذا الأخيـر إلا في وقت متـأخر- والفارابـي و ابن باجة وابن سينا. إضافة إلى ذكـر بعض الفـلاسـفة اليـهـود. مـثل إسـحـاق إسرائيلي ويـوسف بن صديق وغيـرهما. و صـاحب الفضل في الـتـعريف بمصادر ابن ميمون ومراجعه ونصوصه. يهودية وعربية. هو و S. Pines. وقد أتم بعمله هذا. جهود Munk وأبحاثه التي خص بها هذا الموضوع.

آمن ابن ميـمون بعظمة أرسطو وتفـوقه على أقرانه من فلاسـفة "الحكمة" اليونانيين. لذلك لقبه بـ " شـيخ الفلاسفة". لقد أطلع على كل مؤلفـاته التي عرفتهـا أسبانيا الإسـلامية.(Aristotelicum Corpus). باستثناء كتاب السيـاسة على ما يبدو. وإلى هذه المؤلفات يرجع الفضل في جـزء كبيـر من ثقافـة ابن ميـمون و علمـه. ونجد أيضـا في "الدلالة" إشـارات إلى أفـلاطون وإلى الفـيـثـاغـوريين - رغم أنه يرفض. على غـرار أرسطو. رأيهم في تناغـم الأجرام - وإلى أبيـقـور وجـالينوس الذي يفند بعض آرائه الفلسفية والطبية. وكذا بروكليس.

غـير أن نصـيب الأسـد. في مصـادر ابن ميـمـون ومراجـعه. كـان للفلسفة العـربية. ولا يخفى أثر الفارابي في ابن ميـمون الذي كان يكن له تقديرا كـبيـرا. في ما كان يعـتقده في كـتاب الدلالة. في أمـر النبوة والدور السـياسي الذي على النبي أن يقـوم به. كمـا جاء ذلك في كـتاب الدلالة. وتردد صدى توافق ابن ميـمون والفلاسفة العـرب الذين أثروا فيه. في ما كان يدور من نـقاش حول بعض القضايا. مـثل الدار الأخرى. وخلود الروح بعـد الموت. وفي بعض آرائه حول مـا تختلف فـيه الأفلاطونـية عن الأرسطية في موضوع كون المدينة والمجتمع.

وغير خاف أيضا ما يدين به ابن ميمون، لما "وراء الطبيعة" عند ابن سينا، على الرغم من التحفظ الذي أبداه بخصوص بعض آرائه المشائية التي تخرج عن نهج اللاهوتيين المقلدين. ولنلاحظ كذلك القواسم المشتركة بين أطروحته وأطروحة ابن سينا، تلك المتعلقة بآرائهما حول الحرية و نظرية الصفات السلبية، التي عزيت إلى أرسطو، ويظهر أن هذه اجتذبت سبينوزا وأغرته بسحرها، كما علينا أن نلحظ أيضا تقارب فكر الرجلين في فلسفة سياسة المدينة.

يعد ابن باجة مؤسس المدرسة الأرسطية في الأندلس التي ينتمي إليها ابن ميمون. وكان ابن ميمون يعرف مؤلفه "رسالة الاتصال". ولم يأخذ منه بعض مفاهيمه الفلسفية وحسب، ولكنه أخذ منه صوره، خصوصا، الصورة المجازية الواردة في الرسالة الأولى في الكتاب، حيث يقارن ابن باجة بين الدرجات المختلفة في فهم الأشياء وإدراكها، ويستعير لذلك صورة البرق الذي يبرق فيمزق ظلمات الجهل التي بعضها فوق بعض، وعليه فالناس عندهما، يتفاوتون في بلوغ نور الحكمة، تبعا لمقدرتهم العقلية (1).

وتلتقي النظريات المشهورة في طبيعة السماء و علم الهيئة البطليموسي، كما عرضها ابن ميمون في الدلالة، مع نظر ابن رشد في هذا الخصوص. أما في فلسفة السياسية فأطروحتهما لا تختلفان كذلك في تصورهما للسياسة المدنية، وتجدر الإشارة إلى أنهما، بخلاف بقية

1- يشير المؤلف إلى هذه الفقرة من كتاب الدلالة: " فمنا من يبرق له البرق المرة بعد المرة حتى كأنه في ضوء دائم لايبرح، فيصير الليل عنده كالنهار...ومنهم من برق له مرة واحدة في ليلته كلها ...ومنهم من يكون بين البرق والبرق فترات كثيرة [أو] قليلة . وثم من لاينتهي لدرجة يضيئ ظلامه ببرق، بل بجسم صقيل أو نحوه من الحجارة...أما الذين لم يروا ضوءا يوما قط..." دلالة الحائرين، [تحقيق حسن أتاي]، مكتبة الثقافة الدينية، (مصر) (دون تاريخ) ص.8. (المترجم)

الفلاسفة، كانا فقيهين وكانا مرجعا أعلى في الفقه. ويبدو أن كليهما عانى في مجاله من بعض الممارسات الموحدية. ومع ذلك فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن ابن ميمون لم يطلع على آراء ابن رشد، الذي أثنى عليه كثيرا، في الرسالة التي وجهها إلى مترجم الدلالة، إلا في وقت متأخر عندما أنهى، أو أشرف على إنهاء كتابه الدلالة. وهذا لا يمنع من أن يكون لابن رشد بعض التأثير في القسم الذي لم ينهه ابن ميمون، في الفترة التي كتب فيها الرسالة التي خصها لابن عقنين. وذكر في هذه الرسالة شروح ابن رشد التي لم يتوصل بها إلا في وقت متأخر.

أما فيما يخص معرفة ابن ميمون بعلماء الكلام المعتزلة والأشاعرة، فنكتفي بالإشارة العجلى إلى عرضه الذي عرض فيه للمقدمات الكلامية الإثنتي عشرة، ودحضه للمذهب الذي كان يروج له أتباع هذا المذهب. وما من شك في أن ابن ميمون عرف أعمال الغزالي، واطلع على كتابه تهافت الفلاسفة الذي رده عليه ابن رشد بكتابه تهافت التهافت. وتختلف آراء كل من ابن ميمون والغزالي، من حيث الجوهر، لكن يبدو أن ابن ميمون كان قد أعجب ببعض الملامح الفكرية لهذا العالم المسلم المتصوف الكبير، وأنه أخذ عنه بعض آرائه. وورد أيضا في كتاب "الدلالة" اسم أبي بكر الرازي المفكر والطبيب، الذي يرد عليه ابن ميمون آراءه وينفي مذهبه.

ولم يرد عنده من ذكر كتابات الأعلام اليهود، المتكلمين منهم والفلاسفة، إلا القليل جدا، إذا ما قورنت بما ورد في الكتاب من النصوص التوراتية و الكتابات "المدراشية" ، والشروح التوراية الآرامية، مثل "تركوم" أنكلوس. ولم يرد في الكتاب إلا نصان فريدان مما كتب الكؤونيم، (علماء) الأكاديميات التلمودية العراقية.

الوعي والذاكرة الأندلسية الموريسكية
في تقاليد يهود المغارب الشعرية والموسيقية(1)

المدرسة الأندلسية و(السلسلة الشعرية) اليهودية :

يعتبر الشعر العبري عامة والشعر الديني اليهودي (البيوط) على الخصوص، أكثر الأشكال الأدبية خصوبة وغنى، وهو أهم الأنواع الأدبية في إبداع الأدباء اليهود المغاربة.

ويسمح التحليل المنهجي لهذا النمط من التعبير وكذا الدراسة المنهجية لدواوينه المشهورة التي تمثله، بضبط العلاقات التي كانت تربط الشعر المغاربي بالشعر اليهودي التقليدي، و"بالسلسلة الشعرية" التي تتمثل في أشعار التوراة القديمة، وبالشعر الديني (شعر البيوط) الفلسطيني في القرون السبعة الأولى الميلادية، علاوة على ربطه بأمهات مؤلفات أعلام الأندلس والمشرق حتى القرن السادس عشر، وهي كلها نتاج أدبي تجمع على مدى العصور، وتقاليد وعادات توارثتها

---

1 - انظر كتبنا الآتية :

Les juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse, Etudes de Taqqanot et Responsa, Paris, 1972, 350 pages, avec une carte et 10 planches de fac- Similés,

خصوصا الفصل الأول، القسم الأول والثاني

Poésie juive en Occident musulman, Paris, 1977, IX+472p , avec 8 planche de Fac similés,

الفصل الثاني والرابع وأماكن أخرى.

Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman, Paris, 1980, XX+ 440 p. avec 12 fac- Similés, Passim.

المدارس الشعرية لاحقة عن سابقة. إنها "ذاكرة جماعية" يغرف منها الأديب المغاربي مواضيعه الأساسية وأشكال إبداعاته الشعرية. مثله في ذلك مثل قرينه في مختلف بلدان الشتات. إنها ينبوع الأفكار الموروثة. منها يستقي الشاعر النماذج والصيغ التي يقلدها ويبلورها ويعمقها ويجددها على مر العصور.

وتعتبر المدرسة الأندلسية على الخصوص. المرجع المفضل للأدباء المغاربة والمغاربيين الذين ينحدرون في غالبيتهم من أصول قشتالية. أو إليها ينتسبون بشكل من الأشكال.

النموذج الشعري الأندلسي العربي

وبدءا من القرن العاشر. تحول مركز ثقل التراث اليهودي من المشرق إلى الغرب الإسلامي. فانتقل بهذه النقلة شعر "البيوط". أو الشعر الديني. من بلاد ما بين النهرين ليزهر ويتفتح في بلاد الأندلس. وإذا كان شعراء "البيوط" الأندلسيون الأوائل قد أبدعوا أشعارا مشابهة في أشكالها وأغراضها لتلك التي كانت لشيوخهم في المشرق. فقد ظهرت أولا وبالتدريج اتجاهات شعرية خرجت بالشعر العبري عما كان يُعد مقدسا دينيا. وهذا ما جعل من هذا الشعر موضوعا للجدل والخصام. مما ميز عندها مدرستين متنافستين. يقود إحداهما دوناش بن لبراط. وثانيتهما مناحم بن سروق. وأصبح الشعر ثانية دنيويا بروح عن النفس. مثله مثل شعر الشعراء المسلمين في الأندلس. من خلال مقاصده وأهدافه وموضاعاته وأجناسه وتقنيات نظمه. أي من خلال شكله ومضمونه. فعبر عن اللفتة الراقية وعشق الفنون. حيث نلحظ الرغبة في التشبه بالطبقة الراقية من المجتمع وبنخبة المثقفين من المسلمين والمسيحيين.

و تجدر الإشارة هنا، إلى أن اليهودية في الأندلس، كانت أحسن حالا من غيرها في البقاع الأخرى، من حيث الأمن والاستقرار. وقد لعب يهود الأندلس، بما كانوا عليه من وضع قانوني، دورا مهما في ازدهار حياة البلاد الاقتصادية، بل في الشؤون العامة، وإليهم يعود كثير من الفضل في الازدهار العام، فمنحهم هذا الرفاه والرخاء الفراغَ لطلب العلم وبلوغ المراتب العليا في الفكر، في كل مشاربه المتمثلة إذ ذاك في العلوم والآداب العربية الأندلسية، ما مكَّن اليهود من أن يأثروا تأثيرا كبيرا في تطور الفكر اليهودي، وأن يسهموا في إخصاب وإغناء مختلف أشكاله التعبيرية، وكان نتيجة لذلك أن نالت الجدةُ الدراساتِ العبريةَ في جوانبها اللغوية والأدبية، وصار الشعر العبري منذ ذاك، بعد أن متن وسائج القربى بالشعر العربي على الخصوص، يعرف مواطن خصبة لم تطأها قدمه من قبل، ومناهل جديدة لم يسبق له أن نهل منها، وثورة غيرت قوالبه وتقنياته، فأصبح شعر "البيوط" الديني الذي ازدهر في فلسطين، في شكاله وأغراضه التقليدية، في مرتبة دون مرتبته.

وأصبح الشعر العبري، الديني والدنيوي، ينظم على قانون العروض وبأسلوب وتقنيات النظم الشعري العربي الذي كان يعاصره، كما أصبحت اللغة العبرية، قراءة، تنسج على منوال اللغة العربية شيئا فشيئا، اللهم إلا ما كان من الفروق الخاصة بمد الحركات الطويلة والقصيرة، كما استهوى الشعراءَ اليهود وزنُ البحور العربية التي تبنوا قواعدها، بالرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا ببنية البيت الشعري العبري وبما يتقيد به إيقاعه وطبيعته، نتيجة لذلك، بما ليس فيه.

ويُظهر التحليل الشكلي لهذا الشعر نزوعا نحو التغني الذي أصبح رائجا، إذ أصبحت الموسيقى والغناء، وهما من مكملات الشعر

-والعكس صحيح- من الأمور المفضلة، خصوصا بعد ظهور جنس شعري جديد هو الموشح(1).

وبالجملة، فقد أصبح الشعر من بين الأنماط التعبيرية المفضلة في المجتمع اليهودي الأندلسي. ولكونه مظهرا من مظاهر التمدن، ووسيمة من وسائم البذخ أو الفراغ، فإن وجهته الأولى أصبحت هي الخاصةُ من ذوي الثروة والفكر والأمراء وأعيان الطائفة، مثله مثل الشعر العربي الأندلسي، الذي كان خاصية من خصائص الطبقة العليا في هذا المجتمع. وكان أدب التسلية والشعر الذي يتغنى بالحياة أيضا،مهربا وملتجأ للمحرومين الذين ليس لهم حظ في الثراء أو السلطة. وعلى كل حال، يمكن أن نتساءل، هل هذا التفاعل الكبير والقائم، هو حقيقة ثابتة ومترسخة، أم لا يعدو الأمر أن يكون مجرد وقفة لم يفارقها الشعور بالخوف من الحاضر والاستعداد لأزمات كبرى وأخطار محدقة تلوح في الأفق ؟. إن الحياة لم تكن دوما على الصورة المثالية التي صورتها بها بلاغة الشعر. فقد ذكَّرت مظاهرُ العداء والفتن ضد اليهود، التي كانت تحدث من حين لحين بادئ ذي بدء، ثم صارت متكررة بما لها من ضحايا، أهلَ الذمة في الأندلس المسلمة، وإخوانهم في إسبانيا المسيحية، على قدر متفاوت من الآلام ، بهشاشة وضعهم وواقعهم المهزوز. وانتهت الاضطهادات الدينية أخيرا في نهاية القرن الخامس عشر بالتهجير من الأندلس وبداية التيه والنفي.

وانتشر الشعر اليهودي سريعا بين الطوائف اليهودية، في بلدان البحر الأبيض المتوسط، وفتحوا له أذرعهم وأصبحت أشعاره الكلاسيكية، جزءا من مرتولاتهم الدينية وفتحت له البيع الأبواب على مصراعيها.

---

1 فيما يخص الموشحات انظر Poésie, op .Cité., p .88.247/254 et passim

الفن الشعري و تقنيات النظم

يسمح التحليل المنهجي للمؤلفات الأدبية الكبرى، برصد العلاقات التي تربط الشعر اليهودي عامة والمؤلفات المغربية، على الخصوص، بالآدب الربية التقليدية، والقصص اليهودية الواردة في كتب الأخبار والمواعظ (الهگادا و المدراش) والتصوف القبالي والتلمود وشروحه و"الهلخا" وفقهها وعلم الكلام والفلسفة وعلم الأخلاق (الموسار) وغير هذه.(1) ولن نتوقف عند هذه، بل سننتقل مباشرة إلى النظر ببعض التفصيل، في القضايا الخاصة بالفن الشعري و تقنيات نظمه (2).

لا ينحصر الغرض الشعري في ذاته، كما أن فكرة الفن الصرف، أي"الفن من أجل الفن" لم تكن معروفة في المشهد الاجتماعي الفكري والأدبي الذي نتناوله بالدرس هنا. والعمل الشعري لا يخلو من جانب من جوانب الجمال، وليس يدع ما نقوله هنا. ولكل شعر أن يدعي لنفسه ذلك، وهو هنا كما في غيره،" فن ولغة لا ينفصم أحدهما عن الآخر، فالإيقاع والنغم معا يُكوِّنان المعنى، وبراعة الشاعر هي بالضبط قدرته على الجمع بين وسيلتي التبليغ هاتين.." (3).

إن لقضايا الشكل والوظيفة العروضية خاصة، أهميتها الكبرى ودلالتها البعيدة، نظرا لفعاليتها وقوة تأثيرها في الفكر والإحساس، وإذا كان الشكل لا يعبر دائما على المحتوى والمضمون، فإنه يشد من عضده، وله بالإضافة إلى ذلك، في بعض الحالات، وخصوصا بواسطة الإيقاع والصناعة

1- Poésie, op., cit., p .175/218

2- نفسه 270 / 218

3- Pierre Guiraud, Fonctions secondaires du langage, dans Le Langage, Encycl .de le Pléiade, Paris 1968, p .1069.

العروضية، بعد سحري وصدى تعازمي،إذ :" ينبغي أن يكون للبيت الشعري فعل السحر وإلا فلا حاجة إليه "، كما يقول Paul Valery(1) .

والشعر في المجتمع اليهودي بالمغرب، دعامة للصلاة والغناء، ويرتبط ارتباطا وثيقا بالشعائر الدينية والفلكلور، وهو بذلك سند مرافق لا يغيب عن تظاهرات اليهود المختلفة والمتنوعة. إذ يعد العنصر الغنائي في قانون الشعر والنثر المسجوع لدى الشعراء اليهود المغاربة، الخطاطة العروضية، حيث الكفاءة الموسيقية وجمال الصوت أمران لا محيد عنهما. وهذا ما يفسر ارتباطهم بتقنيات النظم الموروثة عن المدارس الأندلسية، أو تلك الوافدة من الشرق في مرحلة متأخرة.

ويقتبس الشعراء المغاربة من كتاب العهد العتيق عموما، ومن التوراة، أي القسم الأول منه خصوصا، مثلهم في ذلك مثل كل أجيال شعراء ما بعد المرحلة التوراتية، سواء كانوا من مدرسة " البيوط" الفلسطينية أو من المدرسة الأندلسية في العصر الوسيط . مواضيعَهم الأدبية ومادتهم اللغوية التي تتميز بوفرة الاحالات وغزارة الإقتباسات، حيث يلصقون النص المقتبس بغيره، أو ينسجون نصا "فسيفسائيا" من خليط من النصوص التوراتية اختلطت ألوانه وأشكاله. كما اقتبسوا طريقةَ نظم القصيدة المبنية على ترتيب حروف الهجاء والتوازي، وشكلَ القصيدة الشبه مقطعية التي كانوا يعتمدون فيها قصائد غنائية بسيطة، كانت معروفة سابقا.

ويبدو أن الشعراء اليهود المغاربة حاولوا أيضا تقليد "البيوط" الفلسطيني وطرق نظمه، كما تشهد بذلك العبارات المسجلة في مستهلات بعض أعملهم مثلا : (على لحن كذا) (على النموذج الشعري

1- Cahiers II, Edit .de le Pléiade, 1974, p .1069.

لكذا..."). محيلين في ذلك على أشعار من نوع "البيوط" أو الشعر الديني الذي عرفته مدرسة الشعر الفلسطينية واشتهرت به.

ويعود الفضل الأول فيما اقتبسه هذا الشعر من أشكال و تقنيات عروضية للشعر الأندلسي والتراث الثقافي الذي تبلورت معالمه في العصر الذهبي الأندلسي المغربي. وفي الواقع، فمن مدرسة الأدب العربي ومن العلوم اللغوية ومؤلفات العلوم الانسانية العربية، أخذ الشعراء اليهود الأندلسيون المغاربة، فنهم الشعري وظلوا أوفياء لها مرتبطين بها.

وغيرخاف أن موسى ابن عزرا (1070- 1140)، شاعر العبرية المشهور وعالم العربية الفذ، كان قد ألف كتاب "المحاضرة و المذاكرة"، قصد أن يكون أداة تمكن الشاعر العبري من الاستفادة من البلاغة والشعر العربيين. وتحدث المؤلف فيه عن أفضلية الشعر العربي وعظمة لغته التي كان ينظم بها هو، يقول :"... صار الشعر عند العرب طبعا وعند غيرهم من الملل تطبعا" كما نقل عن أحد شعراء العربية قوله : "أفضلية اللغة العربية بين اللغات كأفضلية فصل الربيع بين الفصول".

وإذا كان يهودا الحريزي قد أثنى على عمل موسى بن عزرا، فإن غيره من الأدباء والشعراء اليهود عارضوه وأعابوا عليه جعله فصاحة القرآن ولغته فوق فصاحة العبرية وكتابها المقدس..

وطرأ كثير من التغير على الشعر العبري بعد أن تأثر بالشعر العربي في القرن العاشر، إذ استطاع دوناش بن لبراط أن يوالم تقنيات الأوزان الكمية، واضعا بذلك أسسا لعلم عروض عبري جديد، يعتمد قواعد علم العروض العربي، بالرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا بإيقاع البيت الشعري العبري، وبالبنيات اللغوية التي هي من

خواص اللغة العبرية. وكان لا بد من بذل الجهد للتغلب عل معارضة ومألوف ورفض الذين لا يريدون بديلا للغة العبرية وشعرها القديمين. وأصبحت الموشحات هي الأخرى فنا من فنون القول مألوفا في الشعر العبري. تصحبه طرائق أخرى نظمية. قديمة وحديثة. مثل ترتيب أبيات القصيد على حروف الهجاء. وتوقيع القصيد برموز حرفية. وبداية الأبيات أو المقاطع بنفس الحرف [وهو عادة حرف الألف]. أو استعمال تقاليب الحروف في الكلمة لتغيير معناها. أو تغيير ترتيب الكلمات في الجمل لتجديد المعنى. أو التأريخ بالحروف أو بالكلمات أو بعدد الكلمات أو ببيت شعر. أو بتقنيات استعمال الترميز بحروف الجُمَّل أو بالرمز بالحرف الأول من المقطع الأول فيما يواليه من مقاطع [أو باستعمال "المستجيب"] أو المستجاب حيث يتردد لفظ بنفس الايقاع في نهاية كل المقاطع أو في جل المقاطع. أو باستعمال "التقليع" أو المنسلسل [الذي ينتهي فيه البيت بلفظ يبدأ به البيت الذي يأتي بعده] أو "المطروز" الذي ينظم فيه الشاعر مقطعا بالعبرية وآخر بالعربية (1).

وبعد الخروج من الأندلس. ظهر في الشرق وغيره. تطور في التقنيات العروضية. ويبدو أن تأثير مدرسة صفد القبالية هو دون غيره الذي وصل المغرب. ففضل شعراؤه تقليد شعرها. كما تجلى ذلك عند الشاعر إسرائيل نجارا (2).

1- Poésie... op.,.cit.p250/257.

2- ولد إسرائيل نجارا في دمشق وذلك في النصف الأول من القرن 16. وتوفي في غزة في في بداية القرن 17.جمعت أشعاره في ديوان بعنوان "زمروت يسرائيل" (أغاني بني إسرائيل) : (Venise 1599) . وكان اليهود يغنون هذه الأشعار على قوالب موسيقية تركية أو عربية. وكانوا يركبون لحنهم على نموذج إسباني يضعون على منواله مقطوعاتهم الجديدة.

وأثرت البيئة الاجتماعية الثقافية الاسلامية، بعض التأثير في الإبداع الشعري العبري، في القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة، بواسطة الأدب المحلي الدارج "الَقْصيدَة" و"الملحون". وظل السماع لمدونة الموسيقى الأندلسية التي كان اليهود يحفظون نصوصها الشعرية حفظا،هو الرائج عندهم، ولم يطلعوا على أمهات الأدب العربي المكتوب إلا في حالات نادرة جدا، بسبب جهلهم باللغة العربية الفصحى. وقد ازداد جهلهم بها ابتداء من القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وعرفوا أيضا عددا كبيرا من الألحان الأندلسية الموزونة في اللهجة القشتالية.

ويلاحظ هذا التأثير المحلي في مقدمات قصائدهم، حيث يشيرون في فقرة محررة بالعربية أو القشتالية ومكتوبة بحروف عبرية، إلى "اللحن" أو النموذج الذي سيبنون عليه نظمهم. وليس "اللحن" علامة موسيقية تحيل على نوع النغمة التي ستؤدى بها القصيدة وحسب، وإنما هو النموذج المتبع وزنا وقافية، وأحيانا تتساوى فيه القصيدة بنظيرتها في عدد المقاطع والشكل. ويقلد في ذلك الشاعرُالقطعةَ الشعرية التي يحفظها، مستهلا ببيتها الأول قصيدته الخاصة به. والمصطلاحات الموسيقية المستعملة هنا هي "لحن" و"نغم". ويستعمل في مقابلها أيضا "ميزان" و"قَدّ" و"أحيانا يستعملون "شُغَلْ" (1).

أصبحت أوزان الشعر العبري العروضية التي وضعها دوناش بن لبراط، والتي حصر تلامذته فيما بعد قوانينها، معتمد جميع الشعراء

1- عرف Dozy "قَد" أو "قدر" في الاستعمال الموسيقي، بأنه جملة من القول ذات معنى تغنى على لحن شعبي معروف. أما "القياس".فهو المثيل أو القياس العقلي أو القدر.و"الشُغل" يعني في الغناء العربي الرابطة الصوتية، وهو ما يقابل في العادة ما يسميه الشعراء والمغنون اليهود "اللحن" ويشيرون إليه في مقدمات قصائدهم. أنظر بالخصوص "بَهْ لآدَمْ" (فم الإنسان) لموسى هليوي في "شير حدش" (قصائد جديدة) لرفئيل موشي الباز.

في الأندلس، طيلة هذا العصر الذهبي، وظلت حية لدى اليهود بعد تهجيرهم، في البلدان التي رحلوا إليها، خصوصا في المغرب، حيث بقي الشعراء اليهود الوافدون والبلديون على السواء، أوفياء للتقاليد الشعرية التي تركها لهم شيوخهم الأندلسيون. ويشهد على ذلك ما استخرجناه من ديوان يعقوب أبنصور،إذ تضمنت عشرات من قصائده تسع عشرة قصيدة متساوية المقاطع، منها إحدى عشر من بحر "الوافر" واثنتان من بحر "البسيط" ومثيلة لها من"الكامل" واثنثان من"المجتث" وواحدة من "الرجز" وواحدة على ميزان "الحُكَّازُ" وواحدة من "الخفيف" وواحدة من"المتقارب". وأشار الشاعر إلى "لحن" أو "نَّغْمَ". أي النموذج أو الإنشاد لواحد وخمسين مقطوعة، كما أشار إلى أن ثلاثا منها بدون "قُياس" أو ميزان، وفي الديوان أيضا مقطوعتان لم يعرف لهما بحر أو ميزان.

ويجب أن لا نغفل ما تفرضه الضرورة الموسيقية ليصبح الشعر قابلا لخاصية التغني، إذ المهم هو أن يكون الأداء الموسيقي موافقا لـ"لحن" أو "النَّغْمَ" الذي ستؤدى به القصيدة الشعرية. ومن هذا المنظور، فإن الصيغة العروضية لاتثبت على قرار، ولا يبقى منها في كثير من الأحيان، إلا فرع عن أصل قد يبتعد كثيرا عن الصورة الأولى للميزان لكلاسيكي الأول.

ونحن نتحدث عن فن الشعر ومبادئ العروض، يجدر بنا أن نشير إلى المساهمة القيمة والمهمة التي كانت لنحوي وشاعر يهودي أندلسي مغربي، عاش في القرن الخامس عشر، في باب دراسة فن الشعر. إنه سعديه بن دنان، الذي خص لهذا الأمر الفصل التمهيدي من كتابه اللغوي الضخم " الضروري في اللغة العبرانية ". والكتاب معجم كبير جمع فيه بين اللغة والنحو، وأتم تأليفه سنة 1473، وترجمه هو نفسه

إلى اللغـة العبرانيـة. ويعتـبرتمهـيده (1) الذي خصـه لعلم العروض في كتـابه الآنف الذكـر أول تحليل ينبني على مقـارنة أوزان الشـعر العـبري بأختـها في الشـعر العـربي. وإليه يعـود الفضل في وضع المصطـلحات الشعريـة العبرانية التي ترجـمها عن الأصول العربـية. يقول: " لم تكن طريقة نظمنا الشـعري اعتباطيـة وعلـى غير هدى. وإنما تقيـدت بقواعد وضعـها أسلافنا منذ القدم. وراعـوا فيها القـوانين الموسيقيـة. وإذا كـان العـرب القدمـاء من أعظم الشـعراء وأبرع من نظم الشـعر. فـذلك لأن النغم جزء من جبلتهم. ولأن أمزجتـهم ونوازعـهم كـانت أيضا تتوافق مع السلم الموسيـقي ومع قيمهم التي خـصوا بها. فاستـهواهم لكل ذلك فن الموسيقى. وكـان شعراء أمتنا(اليهود) ينظمـون أشعـارهم علـى اثنى عشـر وزنا عروضيـا. فيما كـان العرب ينظمون علـى سـتة عشـر. وكـانوا يسمون كل وزن بحرا أو "يَم". بالعـبرية. فمنظر الماء الغزير عندهـم. سـواء كـان دفاقـا أو سـاكنا فـي مكـان مـا. يمثل بحرا. ووجه الشـبـه "بالماء الجاري" هنا في فن الشـعـر. أتى من كـون التـفرع الذي قـد يحدث لمجـاري الماء. هـو نفسـه الـذي قـد يحدث فـي بحـور العـروض. إذ كل نوع من الأوزان العـروضية يتـفـرع إلى فـرعين أو ثـلاثة. وعلـى الرغم من تشـابه اللـغـتين العـربيـة واللـغةالعبرانية. فقـد فضلنا استـعمـال مصطلـح "النـهر" عـوض "البحـر". لأن انسـيـاب "النهر" يعـكـس أكثـر من غـيـره صـورة جـريان الماء الـدفـاق وتفرعـاته بين روافـد صغـيرة. ومن الـسـهل فـهـم واسـتيـعاب طرق النظم التي اتبعـهـا الشـعراء اليهود المتـأخرون. إذا مـا قيسـت بتلك التي اتبـعـها الشـعراء العـرب فـي أشعـارهـم ونظمـهم. لأن هـؤلاء كـانـوا يدخـلون الكـثير من العلل والزحـافات. فـي حين لم يفـعل اليهـود ذلك لجهلهم بها ".

1- نشر Neubauer النص العبري في مؤلف بعنوان "ملئيخت هشير" (صناعة الشعر) Francfort, 1965, p .1-18.

الشعر والموسيقى

تقودنا دراسة التقنيات العروضية ووظائفها الاساسية حتما إلى معرفة العلاقات الي تجمع بين الشعر والموسيقى.لذلك يهمنا هنا أن نقدم لمحة قصيرة عن استعمال التقاليد الموسيقية الأندلسية في المجتمع اليهودي المغربي.

إذ "الموسيقى والشعر سبيلان متقاطعان حتما" كما يقول بول فاليري (1). ويمكن أن نقول إن لحظة الانشاد هي أفضل اللحظات التي تلتئم فيها العبقرية الشعرية بالموسيقى. فالغناء والموسيقى في واقع الأمر يعطيان للرسالة الشعرية بعدا ودلالة تفوق مضمون الشعر، وتمنحانه صدى ورَجعاً ينضافان إلى صداه ورجعه الخاص به.

كان الشغل الشاغل لمعظم الإبداع الموسيقي المتفاعل مع الإبداع الشعري، في المجتمع اليهودي المغربي، هو الحفاظ على صفاء العقيدة والفكر، وحماية الهوية الجماعية، وصون تقاليد الأجداد التي كانت تهددها دوما المؤثرات الأجنبية التي قد تأتيها عن طريق الموسيقى والغناء. ويعتقد أعلام اليهود، أنهم بحثهم على الخلق الشعري والتمرس بالموسيقى على طريقهم، أمران يتضافران فيما بينهما لإبعاد اليهودي عن الإنشغال بالموسيقي الدنيوية والتعبير عن دواخله بلغة أجنبية. فوضعوا بين يديه منظومات شعرية عبرية، تنبني على منوال ألحان قديمة، أو على منوال تلك التي شاعت في المحيط المجاور الذي يكوِّن معظمَه العربُ والأندلسيون في وسط عربي اللغة، أو ذاك الذي لا تزال به التقاليد القشتالية القديمة سائدة، أي في الوسط الإسباني اللسان.

1- Ouvres, II, p.637, Pléiade.

ونذكّر بالمناسبة، بهذا الشكل الموسيقي المنتشر في البيع الذي هو الإنشاد، كما نذكر بدوره الكبير في تنوع قراءات النصوص التوراتية العبرية، في ترجماتها إلى اللهجة اليهودية العربية واليهودية الأمازيغية والقشتالية. والإنشاد، مثله مثل الموسيقى والغناء الطقوسي، زينة يزين بها الخطيب إلقاءه، وبه يضفي على القول صبغة الإحتفاء والعظمة.

ولقد سبق أن ألحنا إلى شدة الاهتمام بكل ما هو ديني وصوفي، مع ما يرافق ذلك من حنين إلى الأصول مع نَفَحٍ يذكيه الأمل في مجيء المخلص المنتظر، في كل دراستنا وفي كتابنا "الشعر العبري في الغرب الإسلامي". خصوصا في مقدمات الدواوين المغربيين اللذين درسناهما في الفصل التمهيدي، وكذا في مدخل ديوان شاعر صفد، اسرائيل ناجارا.

ويستحوذ على مضامين الغناء الشعبي نفسه، سواء كان باللغة العبرية أو باللهجة اليهودية العربية، وعلى "قصيدته" أيضا، الشعور الأخلاقي والديني. فتتغنى هذه المضامين بالحنين إلى صهيون وآلام وآمال الأمة اليهودي، كما تستقي من نفس المواضيع التي رأيناها تتردد في المجاميع الشعرية التي هي من بنات أفكار الأدباء اليهود المغاربة. والموسيقى والغناء اليهوديان، مثلهما مثل الشعر، لا يخرجان شكلا عن المألوف الجاري في المحيط الاجتماعي الفكري، وهو عربي أندلسي في معظمه، في الوسط الناطق بالعربية، وتنتسبان إلى التقاليد القديمة القشتالية، في الوسط الناطق بالإسبانية. ويعد إبداع إسرائيل ناجارا الشعري والموسيقي، الذي كان يكن له يهود المغرب إعجابا كبيرا، وكانوا له تلامذة أوفياء، النموذجَ المثال بامتياز. وكان إسرائيل ناجارا، كما يقولون، يسحر بمضامين شعره بقدر ما كان يسحر بمواهبه في الغناء الشعبي، وبقدرته وعمق معارفه في فنون الموسيقى، وبإتقانه لأداء عدد كبير من الألحان العربية والتركية والإغريقية

والإسبانية التي كان يعتمدها في تلحين أشعاره. وقد نهج الشاعر ناجارا، لكي يرضي أذواق قرائه اليهود والمعجبين بالموسيقى الشرقية في ديوانه، نفس نهج المقامات التي كان يختارها أصحاب الدواوين العربية. وصار ترتيبه على المقامات متبعا عند أصحاب الجاميع التي هي من نوع أشعاره، خصوصا في المغرب، كما يدل على ذلك النظر الفاحص في أحد هذه الجاميع الذي هو "شير يددوت" (أشعار العشق) (أنظر ما سبق).

ويلاحظ أيضا أنه بفعلٍ من "القبالا الزهرية"، أو التصوف، كما وضعه مؤلف الزهر، صارت اللغة الآرامية لغة للشعر وإنشاد المتصوفة.

واستعملت اللغة العربية التي كان يستعملها اليهود في المغرب أو المشرق هي الأخرى، في الأشعار والأغاني الشعبية،إما على حدة أو بمعية اللغة العبرية، في مقطوعات من نوع "المطروز" أو في قصائد تتألف من مقاطع متعددة تنبني على نفس الأوزان والبحور، ونظموا فيها مقطعا بالعربية وآخر بالعبرية على التوالي، وخصوا كل مقطع بمضمون، فمضمون المقطع العبري ديني، ومضمون المقطع العربي دنيوي، بل هو من أشعار الغزل.

وكان نفس الإستعمال لدى الطوائف الإسبانية اللسان، حيث كانوا يستعملون القشتالية القديمة أو الحاكتية واللادينو.

وتتضمن معظم الجاميع الشعرية العبرية التي جردناها ونظرنا فيها، عددا كبيرا من القصائد ذات الطابع الشعائري، وهي مكتوبة بلهجة يهودية عربية، كما تتضمن أيضا، في حالات نادرة، منظومات باللغة الآرامية واللهجة اليهودية الإسبانية (1).

1- أنظر قائمة جرد المؤلفات الشعرية التي نظمها الشعراء اليهود المغاربة في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن العشرين، (المطبوع منها والمخطوط) في Poésie juive en Occident ... (الفصل الثامن، ص.424/379).

ويُظهر التحليل الشكلي لهذا الشعر نزوعا نحو التغني الذي أصبح رائجا. إذ أصبحت الموسيقى والغناء، وهما من مكملات الشعر- والعكس صحيح- من الأمور المفضلة، خصوصا بعد ظهور جنس شعري جديد هو الموشح.

ولم تكن لتخفى على النخبة العالمة اليهودية في أرض الاسلام، نظريات علم الموسيقى الكبرى، وكذا الأعمال الرصينة للمفكرين والموسيقيين الكبار كالكندي والفارابي، علاوة على المقالات الصوفية، مثل رسائل إخوان الصفا الذين كانوا هم أنفسهم يهتمون بهذا العلم. وكان أبو الفضل حسداي السرقسطي، قبل أن يعتنق الاسلام، صاحب نظر في فن الموسيقى ومن الذين يضربون آلاتها ويعانون ألحانها. كما كان اليهودي القرطبي إسحاق بن سمعان، مثل صديقه ابن باجة، ملحنا موهوبا. وابن ميمون نفسه رغم مواقفه العدائية من الموسيقى، فإنه لم يكن يجهل الفرضيات التي تقول بالقيمة العلاجية التي يمكن أن تكون خاصة من خواص فن الموسيقى في معالجة بعض الأمراض العقلية. وأوصى معاصرُ ابن ميمون، يوسفُ بن عقنين، في كتابه "طب النفوس"، عندما كان يتحدث عن تصوراته المثالية في التعليم، بأن تدرس الموسيقى في السنة الثامنة من السنوات العشر التي تستوجبها الدورة التعليمية الكاملة التي افترضها (1).

1- أنظر في موضوع مساهمة الموسيقيين اليهود في فن الموسيقى وما استدانوه من شيوخهم المسلمين في

S .W .Braon, vol .VII, p .208-211 et n ·98-102, p .320-321; M .Steinschneider, op .cit., p.154 et n ·48, p.337; J .Schirmann, The Function of the Hebrew Poet in the Medieval Spain, dans Jewish Social Studies, vol .XVI/1, 1954, p .235-252 ; A .Z .Idelsohn,

وذكر H. Pérès أن الخليفة الأموي عبد الرحمن الثاني، هو الذي كلف المغني منصور اليهودي باستقبال زرياب، عندما قدم إلى الجزيرة الخضراء، كما ذكر أن اليهودي داني كان وفرقته الموسيقية يمتعون الضيوف في حفل العذار الذي كان قد أقامه المأمون في طليطلة (1).

ساهم التناغم اليهودي العربي، في مظاهره الاقتصادية والإجتماعية، سواء في الشرق أو الغرب الاسلاميين، و خصوصا طيلة فترات الاستقرار والأمن، التي عرفها العصر الذهبي الأندلسي، بأن مكن المجتمع اليهودي من المشاركة الفاعلة في الآداب والفنون. وفي الجاد والهازل مما انشغلت به الأذواق في حضارة العصر الوسيط المتفتحة في هذه الأسقاع. وأصبح عشق الموسيقى والغناء رغبة تتساوى في طلبها النخبة والعامة، فقد انبهر الجميع بما أصبح عادة واستعمالا في المجتمع كلا. ونشير كذلك إلى أن الموسيقى العربية الكلاسيكية، وخصوصا الأندلسية، على خلاف الموسيقى الأوروربية التي كانت منحصرة في الأقلية المتعلمة، كانت فنا شعبيا انتشر بسرعة بين جميع الطبقات الاجتماعية التي فهمته وأحست بقيمه الجمالية الأكثر تعبيرا.

غير أن عين الرقيب لم تغف، وأخذت تذكّر بين الفينة و الأخرى، بالمحرمات التلمودية التي تنهى عن الاستمتاع بشرب الخمر وسماع

Jewish Music, p .110– 128 et passim

ونشير هنا إلى ترجمة وشرح أمون شلوح لمقالة موسيقية عربية عنوانها"كمال أدب الغناء للحسن بن أحمد بن علي الكاتب 1972 Paris, (La perfection des connaissances musicales)

1- La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle, p .382 et n·7.

أنظر في موضوع زرياب الموسيقي العربي (ق9) الذي تنسب إليه التقاليدُ كبيرَ تأثير في وضع النظام الموسيقي العربي الأندلسية نفسَ المرجع، ص 41 هامش 3 . وما كتبه عنه;

R .d'Erlanger. La musique arabe, tome V, p .388-391

الموسيقى والغناء. بل ذهب بعض فقهاء اليهود إلى رفض أي إحساس بالبهجة مهما كان عادياً ومهما كان غير باد للعيان. لأن ذلك لا يليق بشعب منفي لا يعرف السعادة. لذلك فإن القِيّن. وهُنَّ في الغالب إِمَاءٌ. كن هدفا سهلا للتجريح والتقريع. ومن الذين مثلوا هذا التشدد من فقهاء اليهود في الغرب الإسلامي. إسحاق الفاسي. (1) ثم ابن ميمون على الخصوص. الذي هاجم ذلك بعنف في فتوى من فتاواه يقول: "إن كل من يستمع إلى الأغاني الإباحية. سواء المغناة بالعربية أو العبرية. مما تغنيه النساء بالآلات الموسيقية. وكل من يحتسي الخمر. ومن يحضر مجالس هذا اللهو. يرتكب كبائر مذمومة مثلها مثل الخطايا الخمس الكبائر "(2).

1- Isaac Alfassi , responsa, N ·281 (Edit, de Varsovie 1884)

ففي مثل هذا التصرف استشهد الفاسي:"قد زمجر علي شعبي كأسد في غابة. رفع علي صوته. لهذا مقتته" (سفر إرمياء إ 12 آ 8)

2- غير خاف ما كان يكنه ابن ميمون من كراهية للشعر (انظر ما سبق). وأنظر في موضوع هذه الفتوى التي طبعت أول مرة في النص العربي الأصلي الذي أخرجه I. Golziher, S. W. Baron, op. cit. p. 205-206 et n°94, p.318. ونلفت النظر إلى المحرمات الخمس التي جمعها ابن ميمون وما تذكرنا به من الأنواع الموسيقية الخمسة التي وضعها الغزالي من محرمات الإسلام. ومما يؤكد صرامة ابن ميمون في هذا الباب ما ذكره في تشريعه "تثنية التوراة" (باب "هلخت تعنيت"). فصل 85 . فقرة 14. وتممه في هامش المشنة "مكيد مشنة". وانظر أيضا "دلالة الحائرين". القسم الثالث. فقرة 88 ص 51 من الطبعة الفرنسية التي نشرها S. Munk). حيث يدين المؤلف مجالس الخمر. وانظر كذلك

S.M. Geshuri "موسقى وشعر في كتابات ابن ميمون" (بالعبرية) نشره في L.Y Fish-mann. "ربينو موشه بن ميمون". القدس 1935. ص. 288-302.

ولا في هذا التشدد بطبيعة الحال، رفضا بسبب تأثير المحيط الشديد وقوة العادة، خصوصا في موضوع له من الرقة مثل ما للتعبير الموسيقي، ومن الجاذبية والسحر مثل ما للغناء الشعبي. ويلاحظ أن التشدد والمنع الديني، في هذا الجانب، كما في جانب الشعر الذي هو معتمد الموسيقى والغناء، لم يجد آذانا صاغية. ففي المجتمع المتوسطي والأندلسي خاصة، ظلت الموسيقى والشراب صنوين للأعياد وكل مظاهر الأفراح، ونفذ الشعر والغناء البِيَعَ وصاحب كل أفعال التعبد، وصارجزءا لا يتجزأ من الطقوس الدينية. وهكذا وجد أحد الشعراء اليهود، حوالي سنة 1303 ، نفسه مضطرا لتحرير مقالة دفاعية دافع فيها عن استعمال الموسيقى إذا كان ذلك لايخرج عن حد الاعتدال.

التقاليد الموسيقية الأندلسية في المجتمعات اليهودية المغربية.

لقد اعتمدنا في بحثنا عن مساهمة يهود المغرب في الإشعاع والحفاظ على التقالبد الموسيقية الأندلسية، بالدرجة الأولى، دراسة الأنطولوجيات الشعرية المغربية نفسها، سواء المطبوعة أو المخطوطة، وخصوصا تلك التي كانت تنشدها الجمعيات، كجمعية"حراس الفجر"، خلال الأمسيات السبتية، المسماة بـ " الباقاشوت" أو ليالي الابتهالات أو الأمداح. كما اعتمدنا أيضا مصادر أخرى لم تكن مهتمة بكيفية مباشرة بالموضوع، لكنها على العموم، كانت تتناول ماله علاقة بالموسيقى والأنغام والألحان والمقامات والطبوع والنوبات. وكانت كلها بالعربية، واستعملت مصطلحات الموسيقى والأغاني الأندلسية بالعربية إلا القليل جدا، مما يشهد على معرفة كاملة، أساسها في الغالب النقل الشفاهي، لفن الموسيقى الأندلسي، أي طرب (الآلة) نظريا

وعمليا، وعلى معرفة واسعة بمضمون المجموعات الغنائية، كالحايك (1) الذي مازال يمثل قبلة ومرجعا فريدا للموسيقي المغربي، سواء الهاوي (المولوع) أو المحترف(الآلي) .غير أن معارف المغني اليهودي تتجاوز حدود الحايك بكثير، إذ يقتبس أنواعا وأنماطا ورثها عن تقاليد أكثر قدما، تعرف "بطريق قديم". وهي ترجع إما إلى ألحان أندلسية مما لم يعد مستعملا، وربما بقي يتردد في الملاحات والبيع، أو ترجع إلى أنواع موسيقية من أصل فلسطيني قديم كان من محفوظاتهم، أو وردت عليهم من الشرق بواسطة الأحبار الذين كانوا يفدون على المغرب من فلسطين لجمع الأموال.

1- كان تلقين الموسيقى ونقلها عبر الأجيال يتم عادة عن طريق السماع، عند اليهود والمسلمين على السواء. "الحايك" مجموع من أهم المجاميع الموسيقية، وضعه أحد كبار الموسيقيين التطوانيين، محمد بن الحسين الحايك، حوالي سنة 1786 وجمع فيه الألحان الشعرية القديمة والمستحدثة (المستعمل) مما كان يدور أيامه في حلقات مغلقة من الموسيقيين المسلمين. ولدينا نسخة مصورة نشرت سنة 1972 في الدار البيضاء(مكتبة الارشاد)، وقد صدرها الناشر بمقدمة مفصلة وترجمة لموسيقيين فاسيين كبيرين هما: أحمد زويتن ومحمد البريهي.وكان المهتمون اليهود قد نسخوا عددا كبيرا من هذه النصوص بالحرف العبري، واحتفوا بها أيما احتفاء، وتوجد في فاس نسخة من هذه النصوص تمكنا من الاطلاع عليها، وكانت في ملكية مغن يهودي من الصويرة. وفي حوزتنا أيضا نسختان نسخت إحداهما في مكناس والأخرى في الجديدة. كما عثرنا أيضا على "مجموع من الألحان الموسيقية الموريسكية غرناطية و قرطبية" وهي نسخة نادرة جدا مكتوبة بالحرف العبري، أنجزها موسى بونان، وطبعت في Livourne سنة 1886-1887 و تضم "نوبة الذيل". وعنوان الكتيب "سفينة مألوفٌ"، وفي مقدمة الكتيب ندد المؤلف " بجهل الأوساط اليهودية بالكتابة واللغة العربيتين، كما حذر من الإنقراض التدريجي الذي يعرفه الفن الموسيقي لأنه يعتمد النقل الشفوي لا غير..." Eusèbe Vassel, La littérature populaire des Israélites tuni- siens, fasc ; IV, Paris 1907, p.260. ونذكر بطبعة ثانية للكتيب أنجزت في تونس سنة 1906. وعرف في الجزائر " اليافيل" Yafil de Nathan Edmena وهو مجموع للموسيقى العربية والموريسكية، نشره مؤلفه في الجزائر سنة 1904، وكانت توجد منه نسخة كتبت بالحرف العبري.وهي مفقودة.

لقد حافظ المسلمون واليهود في المغارب، وخصوصا في المغرب الأقصى، بشغف وولع كبيرين، على موروث الموسيقى الأندلسية العربية، الذي هاجر معهم من شبه الجزيرة الإيبيرية عندما اضطروا إلى تركها، وقدروه حق قدره وعشقه هؤلاء وأولئك بولع يصل بهم أحيانا إلى درجة الإجلال. وكان اليهود في إسبانيا كما في المغرب، الحفظة المحبين للموسيقى الأندلسية، والحراس الغيورين على تقاليدها العتيقة. ووجدت فيهم هذه الموسيقى في كثير من الأحيان، الملجأ الأمين،إذ كان بعض السلاطين يتقيدون حرفيا بتشدد الشريعة الإسلامية وبما ورد فيها مما يمنع الموسيقى منعا، فترة من الزمان لداع من الدواعي، حتى إذا زال الداعي ورغب السلطان في إحياء تقاليد الموسيقى وتكوين جوقاته الموسيقية "سيطارة" القصر، وجد ضالته وموسيقييه الجدد في الملاح.

ولقد حافظ اليهود المغاربة على التقاليد الموسيقية الأندلسية بطريقتين: أولا، كان "المُسَمِّعون" (المغنون المنشدون) يعزفون ويغنون "نوبات" وأغاني شعبية في الأعراس والحفلات العائلية المتنوعة، دون أن يدخلوا أي تغيير على نصوص الموشحات والأزجال الأصيلة، في لغتها العربية أو لهجاتها الأندلسية. وثانيا، كيَّف اليهود المغاربة، مثلهم في ذلك مثل إخوانهم في الطوائف الأخرى في المغارب والشرق، الموسيقى الأندلسية لتساير شعر"البيوطيم" والشعر العبري الشعائري، أو ذاك الذي يتغنون به في المناسبات الكبرى من حياتهم العائلية، فخلقوا بذلك في البيعة، ما يشبه "السماع" الذي هو إنشاد ديني محض، ينشد في المساجد والزوايا، في مدح النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] وتمجيد الإسلام، والحض على التقوى، وهم في ذلك، كما هو الأمر في إنشاد "البيوط" في البيعة، لايستعملون أي آلة من آلات الموسيقى.

ويظهر وفاء اليهودي المغربي للغناء الأندلسي، في أسلوب وضع النص الشعري العبري مكان النص الشعري العربي الأصلي، بحيث يتقيد النص الأول بقواعد النص الثاني العروضية، ويخضع لضرورات أوزانه، بما في ذلك الحفاظ على حركات الربط "ياللالان" و"نانانا". ويتناسب النوعان الموسيقيان بشكل جيد، و تتطابق أنساقهما النغمية تطابقا تاما. أما ما يتعلق بمضمون النصين، فلاتشابه بينهما بأي وجه من الوجوه، إذ للشاعر اليهودي اهتماماته التي ترتبط بالإيمان والشعائر وتطبيق التعاليم الدينية، بينما المقطوعات التي هي موضوع التقليد تدور حول المواضيع الدنيوية ذات الاهتمامات المشتركة في الشعر الغنائي وشعر الغزل والخمرة.

و نفس الظاهرة في الشعر المزدوج اللغة المسمى" المطروز"، حيث ينظم الشاعر بيتا أو مقطعا عربيا وآخر عبريا وهكذا، فيتم تمازج الأبيات العربية والعبرية في بحر عروضي واحد ومقام موسيقي واحد ولحن واحد.

وبرهن الدكتور محمد زنيبر، في مقال له نشر بجريدة العلم في الثاني من دجنبر 1984، حول تاريخ الموسيقى العربية، على مساهمة المجتمع اليهودي الأندلسي المغاربي، في الحفاظ على الموسيقى والغناء الأندلسيين، ناهيك عن إبداعه وابتكاره في هذا المجال، بما لا يترك مجالا للشك.

ونشير، لننهي الحديث، أن الإحالة التي تكتب عادة في بداية المنظومة العبرية، محيلة على النموذج الأجنبي "اللحن"، أي "اللحن" و"النَّغَمَ" و"القِياس" و"القَدُّ" و"شُغَلُ" و"تمرور"، [وهو هنا بالعبرية] كانت تعني معنيين، أولهما عروضي والثاني موسيقي، ويشهد هذا الإستعمال الذي يبدو أنه يرجع إلى بدايات العصر الوسيط، على مدى احتضان

الشعراء اليهود للتراث الشعري والموسيقي الخاص بالشعوب التي كانوا يعيشون بين ظهرانيها. ومنذ ذالك، فإن العروض والموسيقى العربيين خصوصا، لم يفتآ يضعان بصماتهما على الشعر والغناء اليهوديين، فنفذا البيع وطقوسها الدينية، بالرغم من مواقف المحافظين ومعارضة كثير من الفقهاء المتشددين (1).

النموذج العربي القشتالي في الإبداع الشعري والموسيقي اليهودي في الغرب الإسلامي (2).

يدخل في ثقافة الأدباء اليهود المغاربة الشعرية والموسيقية، مجموع الشعر العبري، المعروف إذ ذاك، وعديد من المعارف الشعبية، اليهودية العربية على الخصوص، واليهودية الإسبانية، مما كان رائجا في المجتمع الذي ينحدر أفراده من مهجري شبه الجزيرة الإيبيرية، على مدى القرنين أو الثلاثة القرون الأولى بعد استقرارهم في المغرب الكبير (3).

---

1 - انظر كذلك ما قلناه عن "الوضع الشعري" في :

Poésie juive en occident musulman, p 154/158

وانظر أيضا :

P .Fenton, Les baqqashot d'Orient et d'Occident, dans REJ CXXXIV, fasc.1 et 2 , 1975 p104

وتحدث شمعون بن صمح بن دوران في مؤلفه "مجن أبوت" (Livourne , 1785, fol . 55b)

عن مشكل "تجويد" النصوص التوراتية والتغني بها، معرضا بما يفعله المسلمون في المساجد والمسيحيون في الكنائس، ورافضا مثل ذلك في البيعة.

2 - نحيل فيما يخص دراسة الألحان العربيةعلى كتابنا :

Littérature dialectales et populaires juives en Occident musulman, p .239-261.

ولم نذكر هنا إلا بعض النماذج القشتالية المأخودة من انطولوجيا يعقوب إبنصور(انظر ما سيأتي).

3- فيما يخص جردنا للتراث الشعري، مجاميع ودواوين وقصائد مفردة، مما نظمه الشعراء اليهود بين نهاية القرن الخامس عشر والقرن العشرين، المطبوع منها والمخطوط، وهو مايمثل حوالي مائتي عنوان وعمل، نحيل على الفصل الثامن من كتابنا Poésie ص.397-424.

ونشير أنه إذ كان يعقوب أبنصور قداستطاع أن يستفيد كثيرا من النماذج الشعرية والغنائية العربية، بالاضافة إلى القصائد الإسبانية، فإن قريبه ومعاصره موسى أبنصور (ق 17-18م) لم يستفد منها إلا نادرا. وتلحظ ذلك في بعض قصائده في ديوانه "شلشِل شماع" (سلسلة السماع).

ويبدو أن "الميگورشيم" أو المهجرين من شبه الجزيرة الإيبيرية ذوي الأصول القشتالية، أخذوا يتحدثون اللغة العربية، لغة اليهود "التّوشابيم" أو المحليين، بصفة كاملة، بعد قرنين من وصول أمواجهم الأولى إلى المغرب واستقرارهم في المناطق الآهلة بالطوائف العربية اللسان، كفاس ومكناس وصفرو. وأصبح الشعر العبري يعتمد النموذج العربي أكثر فأكثر خلال القرون، من الثامن عشر إلى العشرين. ويتضمن ديوان "شير يديدوت" أو أغاني العشق، من هذه الأشعار التي صارت على المنوال العربي، أكثر من مائة وعشرين مقطوعة، كما سيأتي.

وتنهج مرثيات يعقوب أبنصور في قالبها الشكلي، شكل المرثيات المعروفة، تلك الخاصة بطقوس التاسع من آب. وينهج الشاعر كذلك نهج التقاليد الموسيقية المحلية، وعلى الخصوص، البكائيات المكتوبة باللغة القشتالية التي كانت تستهل بأبيات شعرية من بكائيات معروفة هي النموذج العروضي الأصلي الذي قلده الشاعر فاستعملها هو لحنا يبني عليه مرثيته. من ذلك هذا النموذج المكتوب بالحرف العبري. ونترجم النص إلى الفرنسية بعد أن ننقله برسمه العبري ونصه الإسباني العتيق.

النص العبري

1 Que mal, que mali/Que dolor tan grande	1- קי מאל קי מאלי /דולור טאן גראנדי //
2 Que mal, señorais/la muerte//	2 - קי מאל סיניוראש לא מואירטי //
3 Ah soduras/como se desparte	3 - אה סודוראס /קומו סי דישפארטי //
4 La uña de la carne/ansi se desparte //	4 - לא אונייא די קארני / אנסי / סי דישפארטי //
5 El novio de su novia/Que dolor tan grande	5 - איל נובי סו נוביא קי דולור טאן גראנדי //

-Guallya y mungo [munjo/mucho] se [h] a tardado	גואליא אי מונג ו סיאה טארדאדו
-Y ayudayme y ayudayme	אי אליודאיימי אי אליודאיימי
-Paciencia padre paciencia	פאסינסייא פאדרו פאסינסייא
-Si me abyedayis [habitérais/hubiérais] conocido	סי מי אבידייש קונוסידו
-Y aunque es moreno	יא אאון קי איס מורינו
-Y a caza [casa] iba el caballero	יא קאזה איב ה איל קאבליירו
-Dize que lo verde	דיזי קי לו וירדי
-En esa mar de elefante	אין איסה מאר די אליפאנטי
-Que del romero romero	קי דיל רומרו רומרו
-Ansi te el Dien [Dios] la vida que la traigas	אנסי טי איל דיין לא וידא קי לה טראייגאס
-Debaxo del limón la niña	דיבאשו דיל לימון לא נינייא
-Recordé el amor que arrecordé	ריקורדי אל אמור קי אריקורדו

١- ياله من ألم. ياله من ألمي. ما أعظم هذا الألم(١).

٢- يالها سيداتي. من موت مؤلمة.

٣- ياله من قسوة كافتراق

٤- الظفر عن اللحم. هكذا يفترق

٥- الحبيب عن حبيبه. ما أعظم هذا الألم

والله قد طال انتظاره

ساعدوني. ساعدوني

صبرا يا أبي. صبرا

لم عرفتموني...

رغم سمرته

وإلى سمرته

وإلى لصيد يغدو. والفارس

يقول إن اخضرار

بحر الفيل ذاك

ومن الزائر زائرا

... الحياة. تأتي بالفتاة

تحت شجرة الليمون

تذكرت الحب الذي كان. تذكرته

١- ذكر المؤلف أنه ترجم النص في مكانه. غير أن هذه الترجمة غير موجودة. فتفضل الدكتور الحسين بوزينب. أستاذ اللغة والحضارة والآداب الإنسانية بكلية الآداب الرباط. بترجمة النص على صعوبته. فله الشكر.

ملحقات

أ – "شير يديدوت" أغاني العشق

يجتمع في الطوائف الكبرى المغربية، عشاق الغناء الأندلسي والموسيقى اليهودية خلال السهرات التي تقام بعد منتصف الليل يوم السبت، طوال الشهور الستة التي تفصل أعياد "سكوت" أو الخيام عن "بصح" أو الفصح. وتنتسب هذه الجمعيات إلى الملك داود، وتسمي نفسها باسمه أو بإحدى صفاته، مثل "حبرة داويد هميلخ" أو جماعة الملك داود. كما تسمت أيضا بمثل "حبرة نعم زمروت يسرئل" أو جماعة منشدي مزامير بني إسرائيل. ولكل مجموعة من هذه المجموعات مدونتها التي تتضمن "نوبات" أو "الطِّرِيقْ". وهي في الغالب عبارة عن أربع وعشرين مقطوعة، بعدد الفقرات التوراتية الأسبوعية، من سفر التكوين إلى فقرة السبت الكبير. وتضاف إليها نوبات خاصة بالسنوات المزيدة المتضمنة للأسابيع الأربعة المزيدة للشهر الثاني آدار. ويسير السهرة ويوزع أدوارها مقدم الجماعة. وأشهر مدونات الصنائع ومجاميع الـ"بيوطيم" هو الذي جمعه المغنيان الصويريان، داود إفلح وداود القايم بمساعدة ابن مدينتهما حييم أفرياط. ويتعلق الأمر بالمجموعة الشعرية المعنونة بـ"شير يديدوت" أو أغاني العشق، التي طبعت في مراكش سنة 1921، ثم أعيد طبعها مرتين في القدس سنة 1961 وسنة 1968.

ب– عائلة مغربية من المتأدبين الشعراء في القرن السابع عشر والثامن عشر : يعقوب و موسى وشالوم أبنصور.

تتكون الأعمال الشعرية لهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين تختلف قدراتهم الشعرية، من : "عتْ لكُلْ حفصْ" (زمن لكل شيء) و"شلْشلْ شمَعْ" (سلسلة السماع) و"شيرْ حدَشْ" (أغاني جديدة). وجمعت كلها في مجموع واحد طبع في نوأمون بالأسكندرية سنة 1893، بعناية حبر

من الأحبار المبعوثين من قبل الطائفة المغربية بالقدس .

وكما هو الأمر في المجموعات الشعرية التي سبق أن درسناها بقليل أو كثير من التفصيل، أو تلك التي ذكرناها في جردنا لمؤلفات الأدباء المغاربة الشعرية، فإننا نجد هنا في أشعار عائلة أبنصور، نفس الإستيحاءات ونفس الانشغالات الحواث، نفس الأجناس الشعرية ونفس المواضيع. وهي مجموعة من الشعر تفاوتت كماً، من الأمداح والابتهالات وأشعار العشق الرباني وشعر الخلاص والأمداح وأشعار الرثاء والتضرع والاستهلالات وغيرها. ومعظم هذه الأشعار دينية، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في كثير من هذه الإبداعات الشعرية التي هي في أساسها خادمة للطقوس الدينية وتستقي مواضيعها من المناسبات الكبرى الخاصة التي تعددت في تاريخ اليهود، ومن المظاهر الشعائرية والفلكلور، ومن المشاهد الموسيقية والأغاني التي تصحب الحفلات العائلية. كما نلحظ الأثر الديني واضحا حتى في المدائح التي مدحوا بها عديدا من الشخصيات أو تلك التي نظموها في مختلف المناسبات.

ونشير إلى أن الشاعر اليهودي عندما كان يغادر أفق ملاحه الضيق، ليسافر داخل البلد أو ليذهب بعيدا خارجها، فإنه كان يلاحظ الطبيعة ويصف المناطق التي يقطعها أثناء رحلاته، مصورا بذلك مشاهد مما يثيره، وبعضها مؤثر جدا، ويغني "عجائب المخلوقات" التي تتجلى له فيها "أعمال الخالق تعالى".

ويندر جدا في هذه المجاميع الشعرية المغربية، شعر الخمريات، لأنهم يدخلونه في الشعر الدنيوي. ونجد في شعر داود حسين "تهيلا لدافيد" أو (ابتهال داود) (11b.Fol) مقطوعة على غرار إحدى القصائد التي يغني فيها سعديه شُرَقي الخمر والعربدة. ويعتبر الإفراط في

الشـرب الذي يميز عـيد بوريم، والذي يوحي في كـثيـر من الأحيـان بالإبداع الشعـري، عملا تعبديا، كمـا تدل على ذلك القصائد التي نظمها يعقوب أبنصور في هـذه المناسبة.

ونظرا لغياب المصادر التاريخية الصرف، فإن عديدا من هذه القصائد تصبح ذات قيـمة وثائقية مهمـة جدا، خصوصا تلك القـصائد التي تذكر من بين ما تذكـر الأحداث السـعيدة أو المؤلمة والكـوارث الطبيعية، كفيضان الأودية والمجـاعات والأوبئـة، أو تلك التي تتـعرض لـلهيـجانات الـشعـبيـة والثورات القـبلية فـي فـترات توالي السلاطين، والتـقـتـيل والاضطهاد الذي يكـون أول ضحاياه، فـي أغلب الأحوال الطوائف اليهودية...

أما نظم الشـعراء المغـاربة اليهود باللغة العبرية فكـثيـر وكـثير، إذ الـواقـع أن كـل أديب لابد أن يـنظـم الشـعر في مناسـبة من المناسبات .

ج - النثر الفني أو المسجوع (ميليصاه)

"المليصاه" العبرية، مثلها مثل النثر الفني العربي، هي أيضا "لغة فـصاحـة". وللعربيـة لفظ آخـر تعبـر به عن هـذا النـوع من النثـر المنغم المسـجوع هـو "الـسجع"، ذو الجـمل القـصيـرة أو العـبـارات المركبـة من كـلمتين أو أكـثـر، ما تساوى فـي عـدد الحروف والأصوات، وتشـابه في أواخر الحرف (1). و"الميليصـاه"، مثلها مـثل الشـعر، تسـتعمل في تواتر مـفرط وتركيـز تقنية ترميـم الجملة ترميـما فـسيفـسـائيا تتكـون عناصره من الأمثال والآيات الـتـوراتية والاستشـهادات الـربية، ويحاول الكاتب بذلك أن يلمس شغـاف مـشاعر قارئه، متـوسلا في ذلك بتزيين كـتابتـه بكـثير من الاستشـهادات الشعرية، ويرمي فـي نفس الآن إلـى تربـية ذوق هـذا القارئ

1- مقـدمة ابن خلدون، بداية الفـصل الرابع والأربعين "فصل في نظـم الشعر وتحبيـر النثر" وزكـي مبارك، النثر الفنـي فـي القرن الرابع الهجري، باريس 1931.

وقواه العقلية، بما يقدمه له من صور جميلة في نثر يثير فيه المتعة بنفس القدر الذي تفعله الصور الشعرية. ويستخدم الأديب اليهودي المغربي "المليصاه" أو النثر المشجوع، في مراسلاته مع أمثاله من الكتاب، في شكل رسائل "إگروت"، وفي مقدمة كتبه "هقدموت"، وفي الإجازات "هسكموت"، وهي المقدمات التقريظية أو الإجازات التي يشهد بها عالم على قدرة تلميذه وتمكنه من علمه (1). كما تستعمل "الميليصاه" في الديباجة أو الاستدلال الذي يفتتح به الواعظ وعظه "دراشاه". وهذه هي التي كان يطلق عليها في الأصل "ميليصاه".

لقد أبدع الأدباء اليهود في المغرب مجموعات ضخمة تضم كتابات أدبية في فن الترسل، إلا أنها مازالت مخطوطة. و نجد من بين هذه الكتابات "لشون ليموديم" أو اللغة العالمة (2) التي دبجها يراع يعقوب أبنصور الضليع في اللغة، وكنا قد اخترنا منها رسالة في الجدل صاغها المؤلف على غرار سفر أيوب الوارد في التوراة. وكنا قد تحدثنا في مكان آخر عن شكلها ومضمونها (3). كما كنا قدمنا مقدمة لأحد الأدباء من القرن الثامن عشر كان قد استهل بها معجمه في القوافي "لشون حخميم" أو لغة العلماء، وهذه المقدمة نموذج رائع للنثر الراقي المسجوع (4).

ويستثمر الكاتب اليهودي المغربي في لغته العبرية، مثله مثل رفيقه المسلم الذي يكتب بالعربية، الذوق البلاغي في جمل متسقة

1- انظر Les Juifs du Maroc, p .18/19 وقارن "تطريز" عند . J .Berque, Al-Yousi, p .144

2- قارن بسفر إشعياء [4 حرفيا "لغة مريدي [الرب]"

3- أنظر ;"Poésie et polémique " Poésie juive.en Occident musulman p.248-250"

وانظر أيضا في ما قلناه عن مقدمات الفتاوى ومقدمة نموذج من هذا النوع من الكتابات في Les Juifs du Maroc, p.225 n 7

4- أنظر Poésie juive.en Occident musulman p.136-140,

موزونة، متساوية الأجزاء متناغمة الإيقاع مسجوعة، وذلك قصد تسهيل حفظ هذه النصوص وترسيخها في الأذهان.

وفي هذا الصدد سؤل أحد الكتاب المسلمين في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، لماذا يفضل النثر المسجوع عن النثر المرسل فأجاب: "لو كنت أردت أن يقرأني معاصري دون غيره لكنت استعملت النثر المرسل، غير أني أردت أن تقرأني الأجيال في المقبل من الأزمان، والنثر المسجوع أسهل على الحفظ تعشقه الأذن وتصغي إليه، فهو أولى بأن يحبر لأنه لا يخاف عليه من النسيان..."(1).

د – البيطان مغن هاو أومحترف

ونختم هذه الفقرة بذكر بعض المشهورين من المغنيين اليهود المغاربة ممن أتيح لنا الإطلاع على أعمالهم في كتابات مختلفة، من هؤلاء الربي داود بن بروخ، المعروف أيضا بالربي داود إيفلح، الذي نحتفظ له بذكرى بالغة الأثر في نفوسنا تعود إلى مرحلة الطفولة واليفاعة.

ولد الشيخ داود سنة 1867، وظل حتى سنوات 40/1930 "قيدوم" طائفة مدينة الصويرة، وهو الذي كان يرأس سهرات الـ"بقشوت" أو ليالي الأمداح والابتهالات في البيعتين الكبيرتين لهذه المدينة. ويقال إن السلطان المولى يوسف ومحمد الخامس، كانا يستدعيانه دوما إلى قصر الرباط ومراكش ليعزف مع أفراد "السِّترا" أو الجوق الملكي.

وكان داود القايم، بالإضافة إلى تضلعه في فن الموسيقى، خطاطا ورساما، وكان بالخصوص يزين عقود الزواج بأشكال وكتابات رائقة.

1- زكي مبارك، المرجع السابق ص.77.

أما الربي داود بوزكلو الذي عاش في المغرب حتى سنة 1970، وتوفي في السنوات الأخيرة في إسرائيل فكان مغنيا مشهورا، وكان من كبار شيوخ الآلة والمنشدين في البيعة، واشتهر بمعرفته العميقة بالتقاليد الموسيقية حتى خارج الطائفة اليهودية، وكانوا في كثير من الأحيان يلجأون إليه ليحكموه في الطرق الموسيقية أو تقنياتها. وقد استطعنا أن نسجل في فاس سنة 1963، صوت أحد أهم منشدي البيعة، نسيم النقاب، الذي هاجر هو أيضا إلى إسرائيل وتوفي بها.

ولم يكن كل منشدي البيع على قدر متساو وبراعة أولئك الذين أشرنا إليهم أعلاه، إذ كانوا أقل منهم علما وأقل منهم براعة، غير أنهم كانوا جميعا ذوي أصوات دافئة ورخيمة.

ويطلق على المغني اسم "بيطان"، ويتميز عن الشاعر الذي يسمى "مشورر" مع أنه في بعض الأحيان قد ينظم شعرا، وكان "البيطان" الذي هو في غالب الأحيان شاعر وأديب، يتمتع بقدر كبير من احترام وتقدير الناس له، مثله تماما مثل الربي والقاضي وغيرهما ممن هم في خدمة العقيدة، وكان شخصية لها دورها الكبير في المجتمع اليهودي المغربي، كما كان على اطلاع بكثير من المجاميع الشعرية التي حفظها حفظا خلال الليالي الموسيقية، في صحبة شيخ أو عديد من الشيوخ الموهوبين المشهورين بين أهل بلدهم أو في المغرب كله، وكان له دوره الخاص في تسيير أعمال التعبد في البيعة، وكان غالبا ما يتخلى عن مهمته هذه ليشتغل في أيام المناسبات، كسبوت الأعياد والأعياد الدينية وفي المناسبات العائلية، فيتغنى بالشعر أنغاما وألحانا، وهو الذي يسلي المدعوين والضيوف أثناء مآدب الزواج وحفلات الختان ومناسبات بلوغ الطفل السن الديني ومناسبة أول حلاقة شعر الطفل، وهو أيضا الذي ينظم قصائد الرثاء في عزيز فقد، وهو حاضر في حفلات نهاية الدراسات التلمودية وافتتاح البيع أو حمل

لفائف التوراة. وفي الولائم التي تقام في زيارات قبور الأولياء والصالحين المحليين الدورية والموسمية. وهو الذي يغني في الاجتماعات والمواكب المنظمة بإشراف الجمعيات والمؤسسات. مثل جمعية قراء الزهر ومنشدي المزامير وغيرها. ولا تخلو منه حفلات الميلاد واليوبيلات وكل حفلات التذكارات والتدشينات. وإذا كان "البيطان" محترفا فإنه يتلقى في أغلب الأحيان في هذه المناسبات المختلفة."مدبه" أو هبات. يقدمها له أحد الحاضرين. وقد تضاف إليها مكافأة. كما جرى العرف بذلك. مقابل مشاركته في حفل من الحفلات.

مجال التصوف وأدب القبالا، التراث الأندلسي

معتقد التصوف والتقاليد القبالية، المسلسل التصوفي: بعض المعالم التاريخية :

يمتد المعتقد الصوفي اليهودي بجذوره في أعماق الذاكرة والمتخيل، ويستقي من إبداعات العهود القديمة التوراتية، بل يرتبط ارتباطا وثيقا بالنبوءة ذاتها وبأقوال أصحابها، خصوصا منهم مشاهير الأنبياء، في مسارهم الروحي ومعاناتهم الداخلية. مسار وجد أصوله في قصة إبراهيم وموضوع العهد الموثق بالأضحية والختان، وفي سيرة موسى والنار المشتعلة وحضوره أمام الذات العالية في طور سيناء، وفي رؤيا عربة حزقيال (1)، وفي معراج إلياس فوق سحابة إلى السماء وكذا في رؤى أنبياء آخرين، كبارا وصغارا، وفي معارج أناس آخرين ورد ذكرهم في العهد العتيق والأساطير اليهودية، مثل حنوخ الذي رفع من الأرض إلى السماء.

وقصص الرحلة إلى العالم الآخر والتجوال فيه، موضوع أدبي خصب وغني، معروف في الآداب الإسلامية والمسيحية. وأول ذلك معراج النبي محمد [صلى الله عليه وسلم] وبولس الرسول، كما ورد في رسالته الثانية لمؤمني كورنتوس. والأدبُ اليهودي المعروف بـ "الهِخَلُوت" أو هياكل السماء، غني بصور من مثل هذه. وبهذه المناسبة نذكّر

1- وردت رؤيا حزقيال التي رأى فيها أربع عربات، في السفر المسمى باسمه في العهد العتيق، إ 1 أ 15 وما بعدها.ويرى المفسرون في العربات رمزا لقدرة الله.وركاب هذه العربات ثور وهو رمز للقوة وأسد ويرمزللجهد وإنسان ويرمز للذكاء ثم نسر ويرمزلسلطان الربوبية. واعتمدت القابلا نص سفر حزقيال وبنت عليه كثيرا من النظريات التصوفية والغنوصية أيضا (المترجم)

بمجريات حدثت لأربعة من "الثنائيم". أو علماء "المشنا". حاولوا الدخول إلى فردوس"أسرار التوراة". فنظر فيها ابن عزاي فمات لحينه. وفقد ابن زوما عقله. أما إلي بشع المعروف بـ"الآخر". فكفر وجر معه أصحابه إلى الخطيئة. والربي عقيبة هو وحده دخل إليها سالما وخرج منها سالما.(حجيجا [من التلمود]) (1).

وتقاليد التصوف القبالي ليست قديمة جدا. وإن كان لفظ "قبالا" يدل. منذ العهود التلمودية والكأونية. على مرويات تواترت عن الأنبياء المذكورين في العهد العتيق. (2) ولعل الناس خلطوا بين أصولها وبعض المعتقدات الباطنية والغنوصية التي ظهرت في الشرق. منذ القرون الأولى الميلادية. وظهرت أصول "القبالا" في العهود التلمودية وحتى القرن العاشر والحادي عشر في المؤلفات التفسيرية وكتب الأخبار بل في بعض كتب الشريعة وفي الآداب المعروفة بـ"هياكل السماء" و"العربة الإلهية" [رؤيا حزقيال] وكذا في كتاب "سفر يصيرة" أو كتاب مبادئ الخلق (3) وفي تراث أعلام التلمود في العراق وفلسطين. واستمرت الحركة القبالية بعد ذلك لدى أعلام الحركة المعروفة بـ "الحاسدية" أو

1- يعني المعراج حرفيا السلم وهو يذكّر بصعود يعقوب (التكوين. إ 28 آ 14-12).ركب محمد [ص] البراق. وعرج ليلا من مكة إلى القدس بمعية الملاك جبريل دليله في هذا السفر. وبعدها عرج إلى السماء السابعة بين يدي الحضرة الالهية. ويبدو أن مغامرة علماء "المشنا" الأربعة تتصل اتصالا وثيقا بما جاء في رسالة القديس بولس التي وجهها إلى أهل كورنيتس (الفصل الثاني. الإصحاح الثاني عشر). إذ جاء في النص الربي نفس عبارات القديس بولس: "أعرف رجلا عرج إلى السماء الثالثة... وأعرف أن هذا الرجل عرج إلى جنة الفردوس وسمع كلاما خفيا لم يسمح له البوح به"

2- يربط المؤلف هنا بين لفظ "قبِّل" الذي يعني روى (عن فلان عن فلان ..) ولفظ "قبالا" الذي يعني لغةً. أخَذَ بالتَّواتُر. ثم أصبح يعني نوعا من التصوف. وربما جاء أصل الإسم من التعاليم التي كان يأخذها المريد من شيخه سرا.(المترجم)

3 - " كتاب الخلق" وفيه ورد أول تعريف "السفروت" وما لها من فعل في خلق العالم.

الزهاد. في شرق أوروبا (أشكناز). وظلت بعد ذلك قائمة في الشرق والغرب الإسلاميين. في المؤلفات الكبرى لأعلام مدارس ومنتديات بغداد والفيوم والقيروان ولبروفانس (جنوب فرنسا) وكاطالان وجيرون وقشتالة. طيلة القرون المتوالية حتى التهجير من إسبانيا سنة 1492. ومن هذه الأعمال نذكر "سفر هابهير" (كتاب التوهج) وكتابات بحيا بن بقودا وآشير بن داود وإسحاق البصير وعزرا بن سليمان ويعقوب بن ششيت وموسى بن نحمان وأبراهام أبو العافية ويوسف بن جافطيليا وكذلك موسى اليوني الذي ينسب إليه كتاب الزهر وتفاسيره الأولى.

استقر اليهود المهجرون من إسبانيا. في الأراضي المغربية المضياف. خصوصا في المغرب الأقصى وفي الأمبراطرية العثمانية. وخصوصا فلسطين. ومنذ ذاك ازدهرت بفضل موسى القرطبي أولا. ثم من بعده بفضل إسحاق لوريا. في صفد وطبرية وغيرهما من الأماكن في الأرض المقدسة. مدارس ومذاهب جديدة. خصوصا مذهب إسحاق لوريا الذي استكان إليه الجميع. بفعل تسلط تلميذه حاييم .فيتال. وبفضل حماسه الزائد المبالغ فيه غالبا. وبسبب ادعائه أنه وحده وارث علم شيخه ولا أحد غيره يشاركه في ذلك. ومن ثم عم إشعاع علم لوريا كل أرجاء العالم اليهودي. وذلك في فترة كانت أشد من غيرها من حيث معاناة اليهود من ألم التهجير والنفي. ومن الانغلاق على الذات والانعزال والتوحد. وهي حالة عمت عندها جماع يهودية ما بعد النفي من إسبانيا. في انتظار الحدث العظيم الذي هو مجيئ المخلص. وهي حالة أدت بهم تماما إلى القول بمذهب "الصِّمْصوم" أو الانطواء. كما عبر عنه إسحاق لوريا وأتباعه. (1) أي : "إرادة فعل التَّـقَـلُّص الذي صارت به

1- من هؤلاء الأتباع مغربي هاجر من تافلالت. وهو يوسف بن تبول. وظل مجهولا لأن فيتال أطمر اسمه

"العـزةً"-[تعـالى الله]- التي تشـمل كل شيء، انطواءً" وترددت أصـداء هذا العَلَم في المغـرب الذي كان يعـرف عندها فورة صـوفيـة وكثـيرا من المؤلفات القـبالية المفيـدة التي لم يكشـف عنها في كليتـها حتى الآن. فـشـد من اسـتـهـواهم المذهب الجـديد، الرحـال إلى منبـتـه في الأرض المقدسة، فرادى وجماعات.

الروافـد الأدبية والاجـتمـاعيـة-الفكرية، (التصـوف والفـكر اليـهودي التقليدي، القبالا و الكتابات الربية)

نهل فكر التصوف والتقاليد القبالية، من المصادر اليهودية الأكثر عمقا، سواء مـنها العهد العتيق وشروحه، أو التلمـود وتفاسيره، أو من الكتابات التشـريعية ومجاميع الفتـاوى (الهلاخا)، أو من الكلام أو علم الأخلاق (موسر)، أومن اجتهـادات العلمـاء (المدرشيم)، أو من كتب الأخبار والتواريخ (الهاگـادا). فاستوحت الكتـابات الصوفية والقـبالية هذه، بل وجدت فـيها العناصـر الضرورية للخلق والتـعبيـر، مستـعملة في ذلك مـخـتلف الأشكال الأدبيـة التـقـليـدية التـي قـد ترتبط بـطقس من الطقوس أو بـلحظة احتفـال ديني أو بذكرى حَدَث تاريخـي كبـير، أو أي لحظة مـفـضلة من لحظات الوجـود اليـهـودي. وسـيـتـخذ المتـصـوفـة القباليـون من هذه التقاليد اليهـودية، نماذج وأشكالا يعيدون صياغـتها ويعـمـقـونهـا ويضـفـون عليـها مـن خيـالهم ويزخـرفـونهـا بمروياتهم ويسـتـخرجـون منها رموزا لم يسـبق لها أن رأت النور من قـبل، وعندها تصبح المعـارف القديمة معارف جديدة، ويـصبح لها ما للشـاهد الحاضر فـتصـاغ خلقـا أدبيـا جديدا. وهنـا تتمتن صـلات التـصوف والـقـبـالا بـ"المدراش" (اجتهـادات العلماء) و"الهگدا" (كتب الأخبـار والتواريخ)، تمتنا

لا نظير له (1). إنه دين على القبالي يدين به لهذه الآداب الغنية المعطاء. ولا بد من أن نذكّر هنا، بأن القصص اليهودي الذي تزخر به آداب "الهگدا" أو مايتضمنه التلمود من أخبار، والكتابات "المدراشية" أو اجتهادات الفقهاء، لهو من أهم الإبداعات التي أبدعها الفكر اليهودي الربي، خلال الألف الأولى بعد ظهور اليهودية. ونشير أيضا أن هذه الآداب استطاعت أكثر من غيرها من أنواع التعبير أن تجتاز حدود الفكر اليهودي المحدود، لتنفذ امتدادات وآفاق أبعد وأشمل. وقد تضمنت هذه الآداب التي استفادت من حضارات أجنبية، بطرق كثيرة ومختلفة، عناصر خرافية وألوانا أسطورية مما عرفته الثقافات المختلفة كالفارسية والبابلية والهيلينية واللاتينية بل المصرية والهندية (2).

ويعيش القبالي ويفكر في إطار التقاليد اليهودية، ويستفيد من مناهجها التي ورثها عن شيوخ الآداب الربية، ليعمق هو بدوره وينظر في معطيات النص الديني بل يذهب أبعد من ذلك فيعيد النظر في تلك الإجتهادات السابقة ويعمقها ويبعث فيها الجدة التي يريدها هو وبطريقه الخاص.

يقول G Vajda (3) " يقصد بـ "القبالا" النتاج الذي يُفترض فيه أن يتضمن، إضافة إلى الباطنية اليهودية، جماعَ الكتابات التلمودية و"المدراشية"،وكذا كل الآراء والمعتقدات الكلامية والفلسفية التي عرفتها العهود اليهودية العربية.... ويضيف، والقبالا هي أيضا، رِفْد النتاج الفكري اليهودي...". ويجعل القبالي من نص العهد العتيق

1 – كانت هذه تزخر بالميتولوجيا والخرافات اليهودية،التي نسجت بعد التواريخ الحقيقية اليهودية، بينما كانت الأسطورة والخرافة عند الشعوب الأخرى، وخصوصا عند الإغريق والرومان، أسبق من تواريخها الحقيقية.

2 – انظر Poésie juive en Occident musulman, p .178, n 2.

3- Introduction à la pensée juive au Moyen-Age, p .199-200.

(التـوراة المكـتوبة) ومن التلـمود (المدراش والهـالاخا) (التـوراة الشـفـوية). موضوعا للـتأمل الدائم. إنه يجيل النظر في الكـتاب المقدس. مسـتعينا في ذلك بالشروح التي وردت في "الهكـده" [قـسـم التواريخ فـي التلمود]. حتى يذهب بعيـدا في أغوار تفسيره ذي اللطائف الدقيـقة. وهو يقتبس ويقلد الأشـكال الأدبيـة "المـدراشـيـة" الـتي وردت عـلى شكل حـوار بين الأحبار أو قصص أو أمثال أو وعظ يعتمد المغازي التوراتية أوالتفاسير. بل يعيـد في غالب الأحيـان. صياغـة نصوصهـا الأكثر أهمـية. مثل "سـفـر هابهـيـر" ونصـوص "الزهر". فـي أسلوب رائع خـلاب. إن القـبـالا تبـحث وتسهب وتمحص النظر فـي تقاليب الحروف العبـرية وحركاتهـا وتراخيم أصواتها وعلامات التجويد في النص. فـتعيـد الحياة بذلك للدراسات التي كانت جهدا متبعا من قـبل. في الكـتابات التلمودية ولدى علماء الأجيال اللاحقة... وأفضل ما تنظر فيـه القبالا هو الصلاة وبَوْح الصدر النابع من قلب المتـدين شعرا أو نثـرا أو فـي أي نوع من أنواع الكـتابات. لمـا لهذه من فعل نافـذ. به تخلق وسائج قـربى بين الإنسان والله. والصـلاةُ أيضا. هي التأمل الصوفي والنظر القبـالي الـذي جوهره بالذات هو ربط الصلات بين الذات العليا وبقية الخلق دون فلك السماء.

وتجعل القـبالا من كل فعـل فـي الحياة الإنسـانية. قل أو كـثـر. مادةً رموزها وشخوصَـها. مستفيـدة بذلك أكبر استفادة. من شـرائع التعبد التي ظلت الفلسفـةُ حيالَها دومـا في حيرة (1). وهكـذا. ومهـما غمض أمر القبـالا. فإنها لم تبتـعد عن العامة التي لم تستطـع الفلسفةُ في يوم من الأيام أن تدخلهم إلى محـرابها. ومنذ ئذ. أصبحت القـبالا وريثَ الفلسفة الشرعـي الذي لا يدافع. والمكملَ الذي لابد منه "للهلاخا" التي

---

1 – لم تسـتطع عقـلانية الفلسـفة الإجـابة على مسـألة وجود الفـرائض الدينية (طعـمي همصووت). وقد فعل القباليون ذلك بواسطة أدواتهم التحليلية. مثل استعمال الرمز و غيره.

هي الجانب الفكري والعملي للشرع. وأصبح "الزهر" أو كتاب البهاء الذي صار من الكتب المقدسة. مثله مثل العهد العتيق والتلمود. ينافس هذين باعتباره مصدرا من مصادر الشريعة والفقه. يغذي العرف والعادة وأفعال التعبد. وأصبح اللاعقلي في التصوف وعلم الباطن الذي عوض عقلانية عصر الفلسفة الذهبي. يقتحم معاقل الخلق الأدبي وحياة الناس على السواء. ولم تنحصر القبالا في معاناة الوَجْد التي هي خاصة من خواص حلقة من المريدين تكون منغلقة بالضرورة. وإنما أقبلت عليها العامة بواسطة مظاهر تخصها وبأنواع أخرى من التعبير تختلف عن سابقتها. مما يقرب من السحر أو هو السحر نفسه. إقبالا منقطع النظير وبتلهف منفرد. ويتعلق الأمر هنا بمجال تتنامى فيه ظواهر أجنبية عن النشاط الفكري والروحي الحق. دون أن تُفْصل فصلا عن قبالا النظر والتأمل. ودون أن تصبح خلوا من كثير من مظاهرها. وتصبح القبالا بناء عليه. وسيلة أخرى من وسائل التواصل توطد علاقة القربى بين العامة ونخبة أهل الباطن.

التصوف اليهودي والتصوف الإسلامي (الصوفية و القبالا) (1).

نتعرض في هذا المدخل إلى قضية العلاقة بين التصوف اليهودي والتصوف الإسلامي. وهي قضية لم تأخذ حظها من النظر. اللهم إلا بضع صفحات أو هوامش وإحالات وردت في بعض الأبحاث المختصة. ودراستنا هي مقاربة لا بد منها للإطلاع على جوانب من الفكر والسلوك. مما كان مفضلا روحا ووجودا. لدى طوائف الغرب الإسلامي.

---

1 - لقد خصصنا لهذا الموضوع فصلا طويلا في كتابنا الذي نشر في 1986.
Littérature Kabbalistique, vie mystique juive et magie en Occident usulman"
ونعرض منه هنا بعض العناصر الأساسية.

ونلحظ لقاء الإسلام باليهودية أولا وقبل كل شيء، في تعريف التصوف الذي يتضمن أصلا قدرا كافيا من التوفيقية.

والتصوف بدءا، هو الطريق الذي يقود السالكَ نحو "الحَضْرَة". دون اعتماد الوسائل التعبدية المألوفة لدى سائر الناس ممن هم من ذوي نحلة المتصوف نفسه. ويعني لفظ "صوفي" في الأصل، الرجل العارف بأسرار جماعة أو مذهب أونحلة من النحل الدينية، مما لزم فيه أصحابُه، لمعرفة الله، "طريقةً" من الطرق أو "تجربة" داخلية. والتصوف في الإسلام هو سلوك به يصل المتصوف عن طريق التجربة والمعاناة، إلى الاتحاد بالله. "وينشد المتصوف بذلك، الاتحاد مع حقيقة الذات العليا، كما هو الأمر في كل مذاهب التصوف" يقول Nicholson (1). ويبدو أن المتصوف اليهودي كان أقل طموحا من ذلك، فهو لا ينشد الاتحاد بقدر ما ينشد نزوعا وميلا نحو مشاركة تكون دوما أكثر قربا من الألوهية وأشد "التصاقا" بحقيقة الحق الأسمى. إنه مسار الروح نحو الله، تقودها في ذلك مدارج من الفضائل وتمر بمنازل روحية نحو "الكائن مع الله" لتنزل منزلة لا تنزاح عنها. وهذا ما يعبر عنه في المصطلح الصوفي العبري "دبقوت". ويعني بالضبط "المشاركة والإلتصاق والعشق" أكثر مما يعني الاتحاد والحلول لا غير. والتصوف اليهودي الذي يعرف بـ "القبالا" يصل بواسطة الـ "دبقوت" إلى درجة أسمى، وذلك بتحقيق أمر إعادة بناء الوحدانية الإلهية التي دمرتها الخطيئة الأولى، وبإعادة التناغم الكوني (والشامل). وهذه نفسها ترتبط بمجيء المخلص المنتظر.

1-R.A Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1967; the Mysties of islam; Londres 1966

وهذه هي مكونات علم الباطن اليهودي الثلاثة، التي يعبر عنها في العبرية بالمصطلحات: "يِحُّود" أو الاتحاد و"تِـقون" أو تقويم و"گِؤُولَة" أو الخلاص. وعليه فإن الاتحاد و(الحلول) لا يتمثل تمثلا حقيقيا ولا يبلغ غايته إلا في الأخرويات وعالم ما بعد الحياة. ولذلك فالخلاص في هذه الدنيا لا يكون إلا بالعودة إلى الوحدة الأصل وتوازن الكون الشامل.

ونلاحظ هنا أن الاتحاد مع معبود، أو كائن من الكائنات العليا التي كانت تسميه فلسفة العصر الوسيط، العقل الفعال، كان هو موضوع التصوف الفلسفي الذي عرفه الإسلام واليهودية، ولم يكن بعيدا في يوم من الأيام عن التصوف الديني النابع من الإيمان والمعتقد بما جاء في الكتب السماوية.

وقد يرتبط بمفهوم "ادبقوت" أو المشاركة، مفهومُ "هشتووت" أو "السَّواء" الذي لا يعير بالاً لا للمدح ولا للذم (1).

ويشمل فضاء اللقاء بين التصوف اليهودي والإسلامي من جهة أخرى، مجالات متعددة، بدءا من مفاهيم علم التفسير نفسها إلى المباحث العقلية والانشغالات الفلسفية والأخلاقية الأكثر اختلافا وتنوعا، ومرورا بمظاهر الهرطقة التي تنحرف فتصبح ممارسات تستخدم علم الأسرار في أغراض السحر، وتستوحي وتستمد شرعيتها وسلطانها من نفس تلك النصوص المقدسة التي فهمها العامة بما يتميزون به من معتقدات تصدر عن المجتمع بالطريقة التي يرى، فتصرفوا فيها على هواهم أو أفسدوها بما اضافوا إليها إفسادا، فاضطر الأحبار المحافظون أحيانا إلى التسامح معها بل تبنيها.

1- Moshe Idel, Kabbalah, New perspectives, p .49-50 et 295 note 95

التصوف والقبالا

لا نستطيع فهم بل قبول وجود علم روحاني وباطني يهوديين مثل الذي عرفه بحيا بن بقودا أو أبرهام أبو العافية أو أبراهام بن ميمون أو ابنه عبديه وغيرهم من المتصوفة القبليين اليهود. إذا لم نكن على علم بطبقة العلماء المسلمين الذين اشتغلوا بعلم الباطن والمعارف الصوفية.

فاليهودية والإسلام في كثير من الوجوه يقتربان تقاربا كاملا. فالتوراة والقرآن بدءا في الديانتين. نصان أوحى الله بهما وهما معا يجدان تفاصيلهما الشرعية الضرورية في تقليد شفوي هو "توره شل بعل به " أو النص الشفوي. في اليهودية. والسنة أو الحديث في الإسلام.

والنبوة والتصوف هما إلى حد ما متشابهان في الفلسفة اليهودية العربية. ويعني مفهوم صفة النبي في كل من الديانتين غاية التصوف. ويجد مفسرو التوراة وشراح القرآن معا في نص الخطاب الإلهي معنيين: معنى ظاهرا ومعنى خفيا. ويسمي متصوفة الإسلام في لغتهم العربية ذلك ظاهرا وباطنا. ويسميه متصوفة اليهود باللغة العبرية - الآرامية "نگله" و"نستر".

وعندما نتذكر التصوف القديم الوارد في سفر حزقيال "العربة الإلهية". وعندما نسترجع في الذهن حلقة الذكر وما يصاحبها من ترديد اسم "الهو" يندفع من الصدر اندفاعا. نستطيع أن نقبل إمكان مساهمة التصوف. أو بالأحرى علم الباطن اليهودي القديم. في صوغ علم باطني إسلامي. غير أن الأثر العميق كان من الجهة الأخرى. أي من الإسلام في اليهودية. وكما يقول (1) D.S. Goitein . بعد أن أعجم

1- Juifs et Arabes , les Editions de Minuit, paris 1957,p 191

الغنوص اليهودي خلال القرنين الخامس والسادس. أعرب التصوف الإسلامي بفضل لغته العربية التي هي لغة بيان بامتياز. ومنذ ذاك طبع "الزهد" الإسلامي بطابعه تصوف وفلسفة وأخلاق يهودية بلاد الإسلام التي كانت على استعداد لقبول ذلك.

الكتابات الصوفية والتصوف اليهودي، ابن العربي والغزالي

استقى عدد من الزهاد والمتصوفة اليهود من مدرسة التصوف الإسلامي، بعضا من علوم الفلسفة والأخلاق التي أصبحت جزءا من الثقافة والأخلاق اليهوديين، في لغتها العربية أولا، ثم في ترجماتها العبرية ثم في اللغات المختلفة التي تكلمها اليهود فيما بعد. إنهم اولئك الأعلام أعينهم الذين ذكرناهم في بداية هذا الفصل، أي بحيا بن بقودا وأبرهام أبو العافية وأبراهام بن ميمون وعبديه حفيد ابن ميمون، ممن سنتعرض إلى أهم كتاباتهم، وآخرين ممن سنكتفي بذكر عناوين ما سطروا.

وتعتبر تعاليم ابن العربي والتمذهب بالتصوف الأندلسي نقاط تلاق ومحاور تشابه تشير إلى المواطن التي يجتمع فيها علم الباطن والروحانيات اليهودية بأختها في الإسلام.

وكان لتعاليم الغزالي صدى كبير، وأثرت تأثيرا قويا في تاريخ الفكر، شرقا وغربا، وفي نخبة أوروبا، وخصوصا في المفكرين والعلماء اليهود. وكانت مؤلفاته وتعاليمه، بالنسبة إليهم مصدرا مهما منه يستفاد، كما كانت عندهم تجربته الروحية، مثالا يحتذى به. وتمثل تأثيره في مستويين وفي مرحلتين مختلفتين، وظل أثره خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، قويا لدى العلماء اليهود الذين يفكرون ويكتبون باللغة العربية. من أولئك يهودا اللاوي الذي كان أول من تأثر به

وكان أكثرهم تحمسا إلى تعاليم الشيخ. ومنذ البداية. تبنى الانتقادات التي انتقد بها الغزالي. في كتابه تهافت الفلاسفة. الفلاسفةَ عامةً والفلسفة الأرسطية على وجه الخصوص. ملاحظا في ذلك. مثله مثل الغزالي. الخطر الأكبر الذي تكونه تلك على الأديان السماوية. واقتبس وهو الوفي لفكر الفيلسوف. نصوصا مباشرة من باكورة كتابة ضمنها الغزالي فيما بعد كتابه إحياء علوم الدين.. وهي تلخص المبادئ المذهبية التي تنبني عليها الآراء التي وردت في الكتاب. أما موسى بن ميمون فقد صار من المعروف اليوم. أنه اطلع على مؤلفات الغزالي وأنه قرأ كتابه تهافت الفلاسفة.(1)

وبدءا من القرن الرابع عشر. ترجمت أعمال الغزالي إلى العبرية. فقرأها يهود لبروفانس وإسبانيا. ممن لم يعد اللسان العربي لسانهم. ودرسوها وشرحوها. وانتشرت هناك انتشارا واسعا ونالت اهتماما كبيرا. ويبدو أنه لم يبق من بعض هذه المؤلفات إلا ترجمته العبرية .كما هو الشأن بالنسبة لبعض كتابات ابن رشد. وترجم إسحاق البلاغ كتاب "مقاصد الفلاسفة" وجعله مدخلا لكتاباته الخاصة. وشرحه موسى النربوني شرحا واسعا مفيدا أصبح هو نفسه موضوع شروح متتالية حتى القرن السادس عشر. ونظم أبراهام أبكدور بن مشولم مقاصد الفلاسفة في منظومة تعليمية. في المنتصف الثاني من القرن الرابع عشر. وتُرجم تهافت الفلاسفة إلى اللغة العبرية على حدة. ثم ترجم صحبة تهافت التهافت لابن رشد. كما ترجم المنقذ من الضلال أيضا. ونشير إلى أن هذه الكتب الثلاثة. كانت قد كتبت بالعربية وبحروف

1- The Guide of the Perplexed, Moses Maïmonide, Translated with an Introduction and Notes by Leo Strauss, Chicago, Univ. Of Chicago Press, 1963, p .CXXVII

عبرية، لتصبح سهلة التناول لدى القراء اليهود من ذوي اللسان العربي ومن يجدون صعوبة في قراءة الحرف العربي. وعرف اليهود من كتب الغزالي في التصوف على الخصوص، كتاب ميزان العمل الذي ترجمه إلى اللغة العبرية أبراهام بن حسداي البرشلوني، وعنون ترجمته "مُوزِنْ نُصِدِقْ".وقد أضفى المترجم صبغة اليهودية على النص المترجم، وذلك بوضعه شواهد من التوراة والتلمود بدل الاستشهادات القرآنية والحديثية. ولا تقل النصوص الغزالية التي ترجمت إلى اللغة العبرية منذ العصر الوسيط عن ستة عشر مؤلفا.(1) ومن المفيد أن نشير أنه كتب على الصفحة الأولى من مخطوط تضمن مؤلفا من مؤلفات الغزالي، مكتوب باللغة العربية وبحرف عبري، اسم الغزالي متبوعا بمختصر العبارة الخاصة بأتقياء العلماء اليهود المتوفين التي هي:"ز.ص.ل " (ذكر التقي مبارك) [طاب ذكره].وتعكس هذه العبارة الاحترام العام وما كانت تكنه النخبة العالمة في المجتمع اليهودي في العصر الوسيط، للرجل ومؤلفاته. إنها العلامة الحقيقية للتناغم الفكري، والشاهد على وجود هذا القدر من التوافق الاجتماعي الثقافي، الذي يؤكده أيضا وجود أناس مثل ابن ميمون وغيره. وكان تأثير الغزالي في الفكر اليهودي الذي كان يكتب في تلك الفترة من العصر الذهبي اليهودي الإسلامي، باللغة العربية والعبرية، كبيرا جدا حتى القرن الخامس عشر، ولا يزال هذا الفكر حيا حتى عهدنا الحاضر لدى العلماء اليهود المختصين في هذا المجال، في الكتابات الأخلاقية والصوفية، التي

---

1 – ذكر H. Banèth كتب الغزالي التي ترجمت إلى العبرية في مقالته عن الغزالي في Encyclopedia Judaïca 2 (1928). وانظر كذلك :

S. Munk, Mélanges de Philosophie juive et arabe, Paris, p .366-383 (Al-Ghazali)

تسير في ركاب تراث يهودا اللاوي وكتابات أخرى تستقي من موارد شبيهة بموارد الغزالي ...(1).

حمولة التصوف [الإسلامي] في الفلسفة والأخلاق والتصوف في الفكراليهودي

كان بحيا بن بقودا اليهودي الأندلسي، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، من العلماء الكبار بما كان عليه هو نفسه، وبالأثر الذي تركه في الفلسفة والأخلاق اليهوديين بعده، وكذا بما كان له في المعارف التي كان لها ارتباط كبير بالتصوف الإسلامي. وصار كتابه المشهور "الهداية إلى فرائض القلوب" من أشهر كتب الزهد المعروفة عند يهود الغرب والشرق، سواء في ترجمته من العربية إلى العبرية، أو في اللغات التي تحدث بها اليهود، بما في ذلك لهجة يهود المغرب (2).

والنسيج الكتابي والأفكار الزهدية التي بنى عليها بحيا مؤلفه هذا، لاتخرج عما عرف في أدبيات التصوف الإسلامي، أي ما ورد في المصادر الإسلامية ذاتها.

وتعتمد النظرية الأخلاقية التي أعدها بحيا بن بقودا لبني جلدته، المراجع والكتابات الإسلامية، بما في ذلك المواضيع التي كان بإمكانه أن يجد مادتها في التقاليد الدينية اليهودية، متخذا من التصوف الإسلامي، المسلك الذي يقود الروح نحو الحب الإلهي الخالص، والاتحاد مع

---

1 – قارن Jewish Encyclopedia, 1972,7/538 SV .Ghazali

2 – كتب بحيا كتابه باللغة العربية وعنونه بـ" الهداية إلى فرائض القلوب". ونشير هنا إلى أن الغزالي تحدث طويلا في كتابه"ميزان العمل" عن" علم القلوب" الذي ورثه من الحسن البصري. انظر : H Laoust, La Politique D'Al- Ghazali, Paris, 1970, p .72.-

النور الإلهي الأسمى، مفضلا في ذلك أن يختار إطارا فكريا سداه ولحمته التصوف والأسلوب الذي يوافق أذواق قرائه اليهود المتأثرين بالفكر العربي تأثرا كبيرا...

ويتضح من دراسة مؤلفَيْن كتبهما فيلسوفان آخران ينتسبان أيضا إلى الغرب الإسلامي، وهما شرح سفر الجامعة المعنون بـ "الزهد"، المنسوب إلى إسحاق بن غياث(1) معاصر بحيا، وشرح سفر نشيد الأناشيد المعنون بـ"انكشاف الأسرار وظهور الأنوار"(2)، الذي ألفه المغربي يوسف بن عقنين معاصر ابن ميمون، الأثرُ الصوفي الإسلامي ذو الصبغة الدينية والفلسفية على حد سواء.

وتشهد أشعار سليمان ابن جبرول، معاصر بحيا، على نفس الاتجاه وتستقي من نفس المصادر.

ونُسب إلى نسيم بن مالكا الذي كان يعيش في مدينة فاس، خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر، مؤلف ذو صبغة صوفية ضاع ولم يعثر عليه حتى الآن. غير أن G.Vajda عثر على مؤلفات ابنه ونشرها في Hespéris (3).

ولم تسلم حتى أفكار ابن ميمون العقلانية من الباطنية، وظهرت بعض عناصر التصوف الفلسفي على الخصوص، في الصفحات الأخيرة

---

1 - نشر كتاب "الزهد" الذي حرر أصلا بالعربية ثم ترجم إلى العبرية، يوسف هالقين في طبعته "حمش مجلوت". القدس 1962. ونسب قافح الكتاب إلى سعديه كؤون. .

2 - نشر النص العربي مع ترجمة عبرية ومقدمة ومقارنة نقدية يوسف هالقين، ونشرت الترجمة بعنوان "هتكلوت هسودوت وهوفعت همؤوروت" أي انكشاف الأسرار وظهور الانوار". القدس، 1964."

3 - R .Judah Ibn Malka, Philosophe juif marocain, Hespéris XV, 1954.

من كـتاب الدلالة. ويسـتحق كـتاب ابـنه أبراهام بن موسى بن مـيمـون (القرن الثالـث عشر). الذي هو عبارة عن مـقالة أخلاقيـة طويلة عنونها بـ"كفاية العابدين(1)" دراسة مفصلة ...

وهكذا إذن. يجـد فـي مـصـر الجـهـة الأخـرى من البـحـر الأبيض المتوسط. نوعٌ من التصـوف اليهودي تعبيَره فـي أخلاق أبـراهام بن ميمون. وما جاء في كتاب أبراهام كله مستوحى من التصوف.

ولم يعان أبراهام بن مـيمون التـصوفَ الإسلامي في معـارفه التي أخذها من الكـتب وحسب. وإنما عاناه فعلا في تجربة شخصية حقيقية...

---

1 – ترجم الكتاب إلى الانجليزية على يد

S .Rosenblatt, The High Ways to Perfection of Abraham Maïmonides, New-york, 1927 (t.I) Baltimore , 1938 (t.II); Sefer ha-maspiq le 'ovdey hashem, de Nissim Dana, Tel- Avive 1989.

وتوصل نسـيم دانا. اعتـمادا على مـا جاء عند أبراهام بن مـيمـون. إلى إشارات توضـح صلات التصـوف الإسلامي باليـهودية في مـصر خـلال القرن 12 و 13. يقول في صـفحة : 46 "لقد عثرنا في جنيـزة القاهرة على أوراق تتضمن أشعارا للحـلاج كتبت بالحرف العبري. كـما قرأنا في وثيقة أخـرى من جنيزة القاهرة كذلك. خبـر امرأة تشكو من هجران زوجهـا لها ولابنائها ليلتحق بـجماعـة من المتصوفـة تعيش في الجبال. ولم يـكن شيـوخ الصوفيـة ليفـرقوا بين مريديهم. يهودا كانوا أم مسلمين. ويحكـي أنه كان من بين مـريدي أحد شيوخ الصوفية عدد كـبيـر من اليهـود. حـتى دعي بابن هود. وقال محيي الدين بن عـربي شـيخ المتصـوفة. وكـان معـاصرا لأبراهام بن ميـمون. عندمـا شرح الآية 45/44 من سورة مريم :"فلا أنا بالـنصراني ولا باليهودي ولا بالمسلم" انظر

Ignace Goldziher, Le dogme et la foi de l'Islam, Paris, Geuthner, 1920, p .141.

وجعله مسلكه التصوفي لا يفرق بين الأديان لأنه يبحث عن الحقيقة المطلقة ويسعى إليها يقول:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة — فمرعى لغزلان ودير لرهبـــان
وبيت لأوثان وكعبــة طائـــف — وألواح توراة و مصحف قــرآن
أدين بدين الحــب أنى توجهــت — ركائــبه. فالدين ديني وإيـماني

كتاب جولد زيهر ص 152 القاهرة 194.

إذ كانت الزوايا الصوفية تحظى بمكانة في المجتمع المصري أيامه. فعرفها حق المعرفة وتتبع تطورها بكثير من التعاطف. يريد بذلك هو ومجموعة صغيرة من بني جلدته ممن يفكرون مثله. أن يتخذوها مثلا لعلهم بذلك يغيرون بعض التغيير في الحياة الدينية داخل محيطهم الخاص بهم. وأبرهام بن ميمون هو الذي كتب في كتابه "كفاية العابدين". الذي لا بد منه لكل الذين يريدون عبادة الله: أن الزهاد المسلمين زمانه هم الذين كانوا يمثلون الحقيقة الدينية التي هي من خصائص "بني الأنبياء". في العهود التوراتية. مؤكدا أن المتصوفة. هم بوجه من الوجوه. الذين يسيرون على طريق النبوءة أكثر من اليهود أنفسهم.

وتشهد كتابات يهودية عربية كثيرة. بعد أبراهام بن ميمون وخلال قرنين من الزمان. على الجهود التي بذلت من أجل خلق نموذج أخلاقي فلسفي توراتي ربي. ثم بعد ذلك نموذج "قبالي". يسير جنبا إلى جنب مع التصوف الإسلامي. سواء كان ذلك تصوفا محضا أو تصوفا فلسفيا. ويتضح الاهتمام بهذه القضايا وبالكتابات التي اهتمت بها في النصوص اليمنية وتلك الأخرى التي احتفظت لنا بها "جنيزة القاهرة". والتي تضمنت من بين ما تضمنت. نصوصا صوفية إسلامية مكتوبة بالعربية وبحروف عبرية - (البعض منها مكتوب حتى بالحرف العربي أيضا)- مما يدل على أنها كانت من مقروءات اليهود.

وظهر مع أبراهام أبو العافية. وهو متنور من أصل أندلسي. نوع من التصوف المعروف بالـ" متنبئ" شديد التعقيد. ومن عناصره بلوغ حالة الوجد بواسطة التركيز الذي يعتمد طريقة ترديد الذكر بتكرار عبارات معينة في إيقاع معين وبتركيب الحروف وتقاليبها. إلى غير ذلك. وتأتي أصالة "القبالا" المنسوبة إليه من التأثير الواضح الذي كان للحلقات

الصوفية التي عرفها خلال رحلات شبابه في الشرق، ومن الصلوات التي كانوا يؤدونها فيها.

ولم يتأثر علم الباطن اليهودي بالتصوف وحده، إذ تتحدث وثائق "كنيزة" القاهرة عن بعض اليهود من قراء الحلاج المخلصين الذين كانوا يكتبون حكمته بالحرف العبري، وعن قراء الغزالي، وغيرهما من أعلام التصوف الإسلامي. وتطلعنا تلك الوثائق على وجود طبقة من الناس العاديين في المجتمع اليهودي، ممن استهوتهم الزوايا الدينية، فصاروا من أتباعها، مثلهم مثل الدراويش، يشهدون مجالس شيخ الزاوية ويصبحون من مريديه.

التصوف عند ابن ميمون

ونشير هنا قبل أن نختم، إلى التصوف كما عرفه ابن ميمون. ففي الفصل الواحد والخمسين من الجزء الثالث من كتاب "دلالة الحائرين" تشتم رائحة تصوف عقلي بطريق غير معهود عند ابن ميمون. وهذان نموذجان من ذلك تعرض لهما Salomon Pinès في إحدى كتاباته (1).

ويتعلق المثال الأول بما أورده ابن ميمون في موضوع حب الإنسان لله. وهذا الحب عنده نوعان: ويسمى الأول بالعبرية "أَهَبَه". وتقابله "المحبة" باللفظ العربي، ويمكن أن نضيف أليهما اللفظ اليوناني agapê، من جهة. ويسمى الثاني بالعبرية "حيشِق" ويقابله بالعربية "عشق" erôs باليونانية. ومصطلحا التصوف الإسلامي هذان بالذات، هما اللذان

1- Délivrance et fidélité . Maïmonide) colloque UNESCO,1985, et Edition Erès, Paris, 1986, p .123

يعتبرهما المتصوفة وابن ميمون على غرارerôs (حيشق وعشق) أعلى مرتبة من (أهبه ومحبة).

أما المثال الثاني، فقد ورد في حديث ابن ميمون عما جاء في التلمود من أن موت موسى وكذا موت أهارون أخيه ومريم أخته كانت موتا هينا أو كما يعبر عن ذلك موتا في قبلة(1)، إذ يرى أن هذا التعبير يعني أن موت هؤلاء حدث عندما أحس الأشخاص المعنيون باللذة التي تأتي من خشية الله، إذ ماتوا بعد ذلك بشدة العشق الذي عشقوا به الله...

ويظهر أن هذا النظر في دلالة الحائرين كان بسبب نوع من التصوف، ويمكن أن نستشهد على ذلك بما جاء في نشيد الأناشيد، وقد استشهد به ابن ميمون مرتين في الفصل المذكور.

ويمكن أن نتساءل - وربما لن يجد هذا السؤال جوابا له - ألا يمكن أن يكون أبراهام بن ميمون، على الرغم من الاختلاف الجوهري الذي تميز به تصوفه، قد تأثر إلى حد معين بالتصوف العقلاني الذي ورد في الفصل المشار إليه وبنفس المعارف التي ينبئ عنها هذا النص الذي هو بدون شك من الكتابات الأخيرة التي حرر نصها أبوه ؟

ونختم فنقول، إن جماع هذه المواضيع الفلسفية والأخلاقية الإسلامية، كانت خيرا عميما بالنسبة للزهد اليهودي، وقد استفاد أيضا الفكر اللاهوتي من التأملات الفلسفية الإسلامية في موضوع علاقات العقل الإنساني بالحقيقة الباطنية، غير أنه على الرغم من استقلالية

1- أنظر Kabbale, vie mystique... p. 141 ونصوصا أخرى من التلمود، بابا بترا، 17 اوكذا الـ"مدرشيم" التي شرحت النصوص التوراتية، مثل سفر الأعداد إ 33 آ 38 وسفر التثنية إ34 آ 5.

الفكر الديني اليهودي الكبيرة في مقابل اللاهوت الإسلامي. وعلى الرغم من الدَّينْ الذي في رقبة التصوف اليهودي تجاه التصوف الإسلامي. يبقى هناك فرق واضح. إذ يظهر أن اليهودية كانت دوما تفصل فكرة اتحاد الخالق بالمخلوق التي تعتبر تعظيما للإنسان. وهي في خاتمة المطاف تجديف على الله حقيقي. ووضع المحافظون الربيون حدودا تجعل اليهودية تحافظ على ما سماه سعديه وبحيا "اعتدال الكتاب المنزل" (1).

سحر يهودي أو سحر إسلامي (أو هو اتفاق مسيحي أو وثني)

كل ما هو أجنبي عند بعض الطبقات الاجتماعية الإسلامية التي تؤمن بالسحر، فهو من باب السحر. والحال أنه في المغرب توجد طبقتان من الناس يعتقد أن حياتهم تختلف عن حياة بقية الناس [فهم أجانب]. وهم اليهود والمسيحيون. وهؤلاء هم السحرة بامتياز. ويعتقد أن

1- G .Vajda, op.cit., p .38, S.D .Goitein, op .cit., p .195.

اتحاد الانسان بالله لا يلغي الحدود القائمة بين الخالق والمخلوق. وإنما يؤكدها بهذا النوع من الإتصال. انظر في هذا الصدد.

G.Scholem, Les origines de la Kabbale, p .439

ويذهب المتصوف الزاهد المسلم أبعد من ذلك حين يسعى من خلال المجاهدة الروحية الوصول إلى الذات الالهية ليذوب فيها ذوبانا. ويتحد بواجب الوجود الالهي . وهذا ما يعبر عنه صراحة جلال الدين الرومي، وهو متصوف مسلم عاش في العهود الأولى من الإسلام،في رباعياته:

" لم تكن روحانا في الأصل سوى روح واحدة. كذا كان ظهوري وظهورك. فمن الخطل الكلام عني وعنك. فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت"

"لستُ أنا ولستَ أنت. كما أنك لستَ أنا. فإني أنا وأنت في وقت واحد. كما أنك أنت وأنا معا. وبسببك أيا جلال" خوتن" أشعر بضيق وحيرة. لا أدري إذا كنتَ أنا أو إذا كنتُ أنت" جولدزهر. العقيدة و الشريعة في الإسلام. القاهرة. 1946 ص 137.

ونذكر هنا بأن أهل التشدد قتلوا الحلاج في بغداد سنة921-309)) لأنه ادعى الاتحاد بالذات الالهية.انظر :

Ignace Goldziher, le dogme et la loi de l'Islam, Paris,1920, Chap .IV, p .127, 129

المسيحيين ورثوا عمل السحر عن عيسى لأنه "كان قد أحيى الموتى". وأن اليهود ورثوا قسما من القوة والسلطان عن أنبيائهم الذين من بينهم النبي سليمان الذي كان ما كان (1). وهم سحرة زهاد حقيقيون في أعين المسلمين. وأن علم السحر إرث لا ينفصل عن تقاليدهم. وكانت هذه الاعتقادات سائدة في الجزيرة العربية قديما حيث كان السحرة على الخصوص هم اليهود أو رهبان النصارى...

وعلى هذا الغرار فصاحب المعجزة اليهودي أو المسلم: "الحزان" أو "الطالبُ" الخطاط . يعملان بمقتضى نفس المبادئ؛ ويستعملان نفس الممارسات باسم الله. ومن الطبيعي أن في هذا المجال الذي ندعوه الخيال الاجتماعي مع ما يتضمنه من معتقدات شعبية (2). تتجلى أكثر من أي مكان آخر. توافقية متكاملة. كما يدل على ذلك ألف وصفة ووصفة وتعزيمة ورقية ومواضيع ورموز مما يستعمله كل من "الحزان" و"الطالب". كل على حدة. بنفس اللغة أو باللغتين معا. العربية بالنسبة للطالب المسلم والعبرية والعربية مكتوبة بالحرف العبري بالنسبة للحزان. يقدمانها للملتجئ إليهما من اليهود أو المسلمين. فيتوجه المسلم إلى معارف "الحزان" اليهودي. ويتوجه اليهودي راجيا البركة أو متشفعا بكرامة "الطالب" المسلم على حد سواء.

وفي هذا الصدد لا تخلو الأمثلة الكثيرة من التعازيم والأحجبة والتعاويذ والجداول السحرية التي نقرأها في مخطوط المكتبة الوطنية بباريس. رقم1421. (قسم المخطوطات العبرية). وهو مجموع من الكتابات

---

1 – سمي سليمان ملك الجن" في القرآن و تفاسيره (سورة الأنبياء 81 آ. النمل آ 16. سبإ آ 11. سورة ص آ 35...وانظر كذلك

Ed .Doutté, Magie et religion en Afrique du Nord, p .48-49; Marrakech, p .28 et Suiv.

2- Mille ans de Vie juive au Maroc, p .49/121.

السحرية المغربية. وتلك التي نقرأها في الكتابات المغربية التي سبق أن خصصنا لها تحليلا مفصلا وهي الواردة في مخطوط المكتبة الوطنية في الجامعة العبرية في القدس رقم 3865 ·8 . وفي مخطوطات ومجموعات M. Victor Klagsbald (1). من دلالة بالغة. ونجد من مثل هذه الكتابات أيضا نسخا وترجمات في المجموعة التي نقلها Ed. Doutté في كتابه المميز Magie et Religion dans l'Afrique du Nord.(2)

وورد في هذه الكتابات اللفظ "إل" الذي يكون الحرفين الأخيرين في أسماء كثير من الملائكة، وهو من أصل عبري. واستعملت الكتابات السحرية الإسلامية أيضا عديدا من أسماء الملائكة والجن، بل بعض أسماء الله مثل "أدناي" و"إلهيم" و"صبأوت". كما اشترك السحر اليهودي والإسلامي في الاعتقاد في القوة السحرية لـ"العقدة". ومعلوم أن الصيغ اللفظية المشتقة من هذا الإسم "العُقْدَة" ورد في العربية من الجذر "ربط" وفي العبرية من الجذر " حبر" و"قشر". وتعني جميعها "الربط". واللفظ العبري الآرامي "قَمِعَ" التي جمعها "قمعوت" أي حرز وهو من الجذر "ق.م.ع" أي ربط وعقد. ولم يرد هذا "الجذر" في العهد القديم بهذا المعنى . إنما ورد الفعل مرة واحدة في التلمود. فصل "برخوت" 30ب. حيث يحكي الربي شمعون بن إلي عزر قصة امرأة تزوجت بحبر، وكانت عادتها أن تربط "قُمَعَتْ" "التفيلين" [سُرَعُ الجلد] على ذراعه. وذُكر كبير الملائكة "مطرون" الوارد في كتابات الزهر والتصوف اليهودي في رقية "دعوة

1- Man .n ·13 et 30,Catalogue CNRS, Paris, 1980.

2 – يمكن أن نجد هنا نفس الطرق السحرية ونفس المذهب في إعداد التعازيم وكتابة الرقى. وفيها استعملت منقولات يهودية. كأسماء الله وأسماء الملائكة. والصيغ السحرية و غيرها. بعد إضفاء الصبغة الإسلامية عليها أو بعد تغييرها لتوافق المعتقد الإسلامي. أنظر كتابنا Kabbale, p. 381-414.

الشمس" الإسلامية. ويتضمن السطر الأول من ختم "دعوة الشمس" سبعة رموز هي مختصرات لآيات توراتية وأخرى في الإنجيل والقرآن.

ولا تخلو الرقى الإسلامية أيضا من ذكر الأسماء التي كانت "منقوشة على عصا موسى أو منطبعة على كسوة يوسف أو سيف دانيال أو نعل سليمان إلى غير ذلك". وكثير من الأسماء الإلهية المستعملة في السحر الإسلامي مأخوذة من القرآن. وعلينا أن لا ننسى فضائل قراءة الفاتحة التي هي أول سور القرآن وغيرها من الآيات التي يتضمنها الكتاب المقدس الإسلامي. وإذا كان السحر الإسلامي يستقي سلطانه من القرآن فإن السحر اليهودي، كما سبق أن قلنا، يستقي سلطانه من التوراة، بل التوراة كلها هي عبارة عن اسم الله أو يتكون جوهر نصها من أسماء الله أو من تركيبة أسماء الله التي لا يعرف الخلق سرها. وهذه نفسها هي التي تستعملها عادة القبالا السحري(1). وأضيف إلى أن مفهوم "قفيصت هدرخ" الذي يقابله بالعربية "الطي" أو طي الأرض، وهو الانتقال من مكان إلى مكان بعيد في ذات اللحظة، يعرف صدى كبيرا في الكتابات الربية والصوفية القبلية (2). وبالمقابل فإن استعمال حروف أسماء الملائكة في الكتابات السحرية، وكذا طريقة البحث عن الضائع من خلال النظر في إناء هي من طرق السحر اليهودية التي استعملها السحرة المسلمون .(3)

1- أنظرKabbale...p.401 وقارن بـ Doutté.Ed المشار إليه ص220/1، 133/4، 150، 155/5، 194، 211 وغيرها، فيما يتعلق بالموضوع أعلاه.

2- أنظرKabbale p.377... وقارن بـ Ed. Doutté المشار إليه ص51.

3 - Ed.Doutté p. 158.

كما لاحظنا من جهة أخرى، في الكناشة المغربية، مخطوطة الخزانة الوطنية بباريس رقم 1421، التي سبقت الإشارة إليها، الورقة 57 ظ، وجود مربع سحري خطه ساحر يهودي إلى يهودي آخر . ومع ذلك ورد فيه ذكر اسم المسيح بلفظه العربي "عيسى" مع أسماء شخوص توراتية وأسماء إبراهيم وبنيه والأنبياء من جهة، وأسماء وردت في القرآن والتفاسير من جهة أخرى. وهذه قائمة الأسماء كما وردت على التوالي: آدم سام نوح إدريس إبراهيم إسماعيل إسحاق يعقوب زكرياء موسى يوسف هارون ندير (هكذا) صالح هود أيوب عيسى داود سليمان يحيى يونه لوط شعشوعيم (؟) لأه سارة رِبْقَة رَحِل.

ونشير إلى أنه بالإضافة إلى الحرز "شْمِرَة" الذي يعلق على أبواب دور اليهود (شميره) فإنه يوجد في هذه الدور أيضا عديد من الكتابات السحرية الدينية التي يقصد منها حفظ الأم والوليد بعناية من الله وحفظة من الملائكة وإبعاد الشياطين الشريرة، عن المكان، وخصوصا الجنية "ليليث". كما توجد شخوص ترمز لحيوانات ونباتات وزهور وأدوات مختلفة، من ذاك صورة اليد التي تسمى خطأ فاطمة، إما مقبوضة أو مبسوطة، وأشياء تعبدية أخرى كانت تستعمل في هيكل سليمان أيام الدولة العبرية، وصور موسى وهارون وغير ذلك. وللسمكة على الخصوص دور كبير في كتابة التمائم "شميره"، لأنها كما يعتقدون، تحفظ من "العين الشريرة". ويجد هذا المعتقد الشعبي الذي يشترك فيه اليهود والمسلمون، أصوله، بالنسبة لليهود، في نص تلمودي، كان يجمع بين رمز السمك ومؤدى فقرة توراتية تجعل من يوسف رمزا لتجسيد الخصوبة. يقول النص: " كما ينجو السمك الذي يعيش في الماء

الحافظ إياه من سلطان وأذى العين الشريرة. كذلك تنجو ذرية يوسف ". (بيراكوت 20) (1).

ويشير T. Shrire إلى رسم يد مبسوطة وهلال وقرص. في بعض الأحجبة اليهودية المغربية. وكانت هذه هي رمز "تنيت" التي تمثل الإله بعل وزوجته بما كان شائعا في المتولوجية ومجمع العظماء الفينيقي (2)

ووجدت أيضا تمائم يهودية من أصل مغربي. نهج فيها أصحابها نهجا توافقيا فمزجوا فيها عناصر من المعتقدات المختلفة. من ذلك أنهم رسموا ونقشوا على المعدن. وخصوصا الفضة. الصليب المسيحي والهلال الإسلامي. كما نقشوا الحروف المقطعة التي تتضمنها الكتابات السحرية اليهودية التقليدية التي هي: "س.م.ر.ك.د". وهي الحروف الأخيرة من الآيات الخمسة الأولى من سفر التكوين الإصحاح الأول الآية من 1 إلى 5. والحروف "ي.و.ه.ك". وهي الحروف الأخيرة من المزمور الواحد والتسعين. الآية 11 (3) ونقشوا عليها لفظ "شداي" صفة من صفات الألوهية وغير ذلك (4).

ونقف بالخصوص عند النص الذي سماه صاحب هذا المخطوط المغربي "هشبعه كدولا" أو التعزية الكبرى (5) الذي خصه بـ"بلار" ملك الجن و"بختمه" وبكل واحد من خدامه وبما له من قوة عظمى. ومعلوم أن

1- Voir Mille ans de juive au Maroc p 50

2- Hebrew Amulets, Londres, 1966, p .56.

3- الكلمات التي تنتهي بها الآيات الخمس في سفر التكوين هي: "إرص" (أرض). "مايم"(ماء). "اور" (نور). "حشخ" (ظلام). "إحد" (واحد). والتي تنتهي بها كلمات المزامير هي: "كي" (لأنه). "ملخو" (ملائكته). "يصوه" (يوصي). "بخ" (بك) = لأنه يوصي ملائكته بك) (المترجم)

4- نفسه. ص.72. الصورة 7. ص.144

5- الورقة 98 وما بعدها.

اسم "بلار" الإغريقي كان معروفا في اللغة العربية أحيانا بصفة "بِلار" وأحيانا بصفة "بَلار". وكانوا في العصر الوسيط يطلقون هذا الاسم أحيانا على ملك الجن ذي القوة العظمى، وأحيانا على أحد أعوان ملك الجن "برقان". وجاء هذا الكائن بأسماء مختلفة في "علم السر" الذي كان يتداوله علماء هذا الفن من اليهود والمسيحيين والمسلمين، خصوصا في السحر الذي يستعمل التنجيم وفي "علم الأختام" والحلقات السحرية وفي الرقى والأحجبة (1).

وفي هذا الجانب أيضا من المعارف التي كانت رائجة في المغرب، مثله مثل العديد من ضروب المعرفة، يتجلى وجه آخر من التوافق التقى على دربه كل من المجموعتين اللتين كان لهما المغرب حضنا ومرتعا.

ونشير أيضا إلى معتقد آخر يؤمن به هؤلاء وهؤلاء. ذلك أنه سبق أن قلنا أن "الطالب" يستخير في فعله الله، وتصرفه "أي تأثيره في القوة الطبيعية" هو شبيه بفعل سلطان الساحر، غير أنه بالنسبة إليه لا يعدو أن يكون بركة وإن الأفعال العظيمة أو العجائب التي يقوم بها لا تعتمد السحر وإنما هي من فعل الكرامات (2). أما "الحزان" أو "الطالب" اليهودي الذي له نفس القوى ويتمتع بنفس الفضائل التي يتمتع بها رفيقه المسلم، فإن كتاباته السحرية التي يحررها ورقاه وأحجبته وطلاسيمه وتعازمه، فهي بالنسبة إليه وللذين يقصدونه، أمر نابع من الإيمان والآمال. وهؤلاء الذين يقصدونه هم من عامة الناس ولا يخرجون عن

1- قارن

G .Scholem, Bilar) Bilad/bilid (Melekh ha-shedim, Bilar, roi des demons , dans " mad-da'e ha- Yahadut", tome I, 1926/7, p.112/127.

2- Ed .Doutté, op cit .p .53/54.

نهج الشريعة والعرف. ولا يشك الأحبار في إيمانهم على الإطلاق. خصوصا وأن النصوص التي بها تكتب هذه الكتابات والأدعية والتعازيم التي تصحبها. تلاوة وقراءة. كلها بالأساس مأخوذة من الكتاب المقدس أو مستوحاة منه. خصوصا من سفر المزامير وكذا من الكتابات التي تعود إلى فترة ما بعد عهد التوراة والنصوص التي تقرأ في الأيام العادية أو غير العادية. كأيام الرعب التي تصادف الأيام ما بين رأس السنة وكبور (1).

وتبقى التفرقة بين السحر والدين غير واضحة. ويبذل أصحاب المؤلفات السحرية الجهد. زيادة على ذلك. ليبقى الخلط بين الاثنين قائما. فيزداد الغموض بين العمل السحري والعمل الديني. ويختفي المشتغلون بالسحر في غالب الأحيان. عندما يرومون كشف سر من الأسرار لقارئهم. وراء غموض مقصود.

ولقد استرعى انتباهنا على الخصوص. مؤلف من أهم المؤلفات في السحر الإسلامي. وهومؤلف البوني. وبالضبط لما تضمنه من عناصر يهودية أو يظن أنها يهودية. فمؤلَّف أحمد بن علي البوني المتوفى سنة 1225/622 . "شمس المعارف الكبرى واللطائف العوارف". هو جماع العلوم السحرية الإسلامية. وأصبح رفيق كل المشتغلين بالطلسمات والمرجع الأساس لكل المهتمين بالسحر الإسلامي (2).

1- يريد المؤلف هنا أن يقول بأن الأشعار والأوراد والكتابات. سواء التي هي من التوراة أو التلمود أو تلك التي هي من تأليف علماء آخرين. ما كان يقرأ في هذ المناسبات التي تحدث عنها هنا في هذا الكتاب. كانت تستعمل في هذه الأحجبة والتمائم والتعازيم. (المترجم)

2 - انظر

G .Vajda, Sur quelques éléments juifs et pseudo- juifs dans l'Encyclopédie magique de Buni dans le Mémorial Volume dédié à Ignace Goldziher. Budapest. 1948, p.387/ 392;وكذلك

والملاحظ أن العنصر الدخيل في مجال السحر عندما ينتقل إلى لغة من اللغات، فإنه يتخذ له نهجه الخاص به في الوسط الجديد الذي انتقل إليه، فيتغير معناه الذي هو أصلا غير مفهوم، ويتنامى، أي تُخلق منه كلمات أو عبارات تشبه الأصل صوتا أو كتابة، أو تنتمي إلى نفس الموضوع، دون أن يكون لها أي علاقة باللفظ أو العبارة الأصل، اللهم إلا المحاكاة. ويبقى المنطق والنظر العقلي تجاه هذه الأمور في غالب الأحيان حائرا.

والدخيل اليهودي في كتاب البوني، هو كل ما يتعلق بأسماء الله والملائكة ومفهوم "التقوفه" أو منقلبات الفصول. وفي كتاب "شمس المعارف" قضايا أخرى لها علاقة بالسحر اليهودي.

ففي ما يخص أسماء الله، أورد البوني العبارة الواردة في سفر الخروج إ 3 آ 14 التي هي: "إهيه أشر إهيه" [أكون الذي أكون]، والجملة الواردة في سفر صموئل إ 1 آ 3 وغيرها، وهي: "أدوناي صبأوت" [رب الجنود]، والجملة الواردة في سفر التكوين إ 17 آ 14 التي هي: "إل شداي" [الله القوي]. ويرى البوني أن هذه الجمل تتضمن الإسم الأعظم، ونجد هذه الأسماء واردة في كل كتب السحر العربية.

E d .Doutté op .cité passim, Encyclopédie de l'Islam, p .812; C. George Anawati, in 3· Congrès des études arabes et islamiques, Ravello, 1966, " Le Nom suprême de Dieu" (اسم الله الأعظم) وهو عبارة عن مداخلة شارك بها المؤلف في المؤتمر الثالث للدراسات العربية والاسلامية، حيث تعرض في هذه المداخلة إلى الجدول المسبع الذي نجده أيضا عند Doutté في الكتاب السابق ص 154. لقد اعتمد قنواتي النسخة التي نشرت في القاهرة سنة 1926/1345. و نشير إلى أن قنواتي ألحق بمداخلته، (من ص 7 إلى 36) فهرسا بيليوغرافا غنيا جدا، (من ص 37 إلى 58)، يعتبر مقدمة لدراسة السحر في الإسلام وخصوصا التعازم والرُّقى والطلسمات والمربعات السحرية.

وورد في الكتاب من أسماء الملائكة الكثير منها ماهو فعلا أسماء عبرية حقيقية. ومنها ما اعتقد أنه كذلك. ومن المفيد أن تجمع وتضاف هذه إلى أسماء وصِفَات الملائكة التي أوردها البوني وإلى تلك التي جمعها Moise Schwab .في مؤلفه. وفي الكتاب فقرات عجيبة تتعلق باسم "متاترون". إذ تحدث البوني في باب "استنطاق الحروف" وباب "التقصير"(1) مرارا عن "تاج" و"حربة" "متاترون" [رأس الجن وكبيرهم] في مقابل حربة يهوشوع (2). وتحدث كذلك عن "التاج" في مشهد يظهر فيه "متاترون" بمعية أحد الملائكة يسمى "شراتيل" (3).

وفي كتاب "شمس المعارف" الكبرى نصوص مهمة في موضوع منقلب الفصول. حيث يحدد بالتدقيق تواريخ بداية و نهاية الفصول ومواقعها في الجهات الأربع. وفي موضوع الملائكة وبما أسند لكل منهم من عمل .وكل هذه البحوث شبيهة بما نقرأه في "سفر رازئيل" (الورقة 5/4). وبما جاء في المخطوطات المغربية. دون أن تتوافق هذه المواضيع في التفاصيل الخاصة بأسماء الملائكة وبما أنيطت به من أعمال في الخدمة [لصاحب السر ومن يستنجد به]. ونشير إلى أن المصادر العبرية نفسها لا تتفق كل الاتفاق في هذا الباب.

ويذكرالبوني أنه جاءت الإشارة في كتاب الله الذي كان قبل الخلق(4). إلى دائرة نورانية ينضح منها النور (5) وأن من هذه انبجست حروف

1- انظر :

Ibn Khaldoun, Prolegomènes, tra .de Slane, III, 189 et sui. وكذا Ed .Doutté op .Cit .p 175/6

2 -جاء في العهد القديم (سفر يهوشوع إ 8، آ 18) . أن يهوشوع كان يحمل رمحا. كما ذكر في أماكن أخرى بأن موسى كان يحمل حربة.

3- ذكر Schwab سرتئيل وسرينيل وقال إنهما ملكان يمثلان برج الأسد و برج الجدي.

4- قارن " التوراة الأولى" لدى القباليين وانظر G .Scholem , les origines de la Kabbale, p. 303/4

5- نفسه. ص. 354

الأسرار المائتين وواحد وثلاثين. ونتساءل هنا. أليس لهذه صلة بالمائتين وواحد وثلاثين بابا التي ورد ذكرها في "كتاب المبادئ". الفصل الثاني الباب الرابع؟. وهذا مفهوم يرتبط هو الآخر بموضوع البحث في أسرار الحروف الأبجدية (1).

ويشهد هذا الكتاب المرجع في علوم السحر مرة أخرى. إذا كان الأمر يحتاج إلى تأكيد شهادة. على مدى الطابع التوافقي الإجتماعي الفكري الذي تلتقي فيه المجتمعات اليهودية والاسلامية في الشرق والغرب الإسلاميين.

مسار التصوف اليهودي المغربي.

تميزت أهم فترات مسار التصوف اليهودي في المغرب بالطابع الذي طبعه بها قباليو درعة في جنوب المغرب. وكذلك بطابع إرث المهجرين الأندلسيين القباليين الذين جاءوا من شبه الجزيرة الإيبيرية. وإخوانهم "الطوشابيم" أو البلديين . والقباليين المغاربة من أهل فاس ومراكش وتافيلالت. خلال القرون. من السادس عشر إلى التاسع عشر وكذا بطابع القباليين المغاربة من أصحاب ومريدي إسحاق لوريا. وأقران ومنافسي حاييم فيتال. في صفد وطبرية وحبرون (الخليل) والقدس .

ولقد وقفنا على بعض الكتابات المميزة. ونظرنا في سِيَر بعض أعلام التصوف والإبداع القبالي. وبينا الصلات التي كانت تربط الكل بالذاكرة الجماعية وبسلسلة التقاليد الصوفية اليهودية. كما أكدنا في

1- نفسه. ص. 38 "يتمثل الواقع في ثلاثة مستويات. كما يمكن أن نستخرج ذلك من تركيب الحروف الهجائية العبرية: العالم والزمان وجسم الإنسان وهذه مجال كل كائن يجري أساسا على"231 بابا". أي تراكيب من الحروف مزدوجة". وانظر كذلك ص.302 حيث يتعرض المؤلف لمسألة: "231 بابا التي هي نتاج اثنين في اثنين من الحروف العبرية..

نفس الآن، على مكانة كتاب الزوهار وكتابات علماء الباطن من اليهود، في العصر الوسيط، قبل وبعد المرحلة الزوهارية، وكذا مكانة الأدبيات القبالية العامة من غير هذه، في نفوس القبليين المغاربة.

حركة التصوف والادبيات القبالية في المغرب (1)

لقد سمحت لنا أبحاثنا الأولى حول الحركة الثقافية ليهود المغرب، وكذا الجرد المحدود الذي حصرنا فيه بعض كتابات الأحبار المغاربة، كما مكننا نظرنا الذي تميز ببعض التعمق في بعض الوثائق المخطوطة، في غير هذا المقام، بتقديم صورة عن النتاج الثقافي لليهود المغاربة المتمثل في النتاج القبالي والنشاط الوقاد الذي عرفته الحياة الصوفية المتميزة على وجه الخصوص(2). ولم يكن النظر في هذه الجوانب من الفكر، حكرا على نخبة محدودة من رجال الفكر وأرستقراطية المعرفة، ممن عرفتهم الحواضر الكبرى، كفاس ومكناس وسلا ومراكش، وإنما يظهر أن المراكز الأساسية لتعليم علوم الباطن ونشرها، كانت قد وطدت أركانها في جنوب البلاد، في السوس ودرعة والتخوم الصحراوية، كترودانت وتمكروت وأقا وتفلالت وغيرها مما هو في هذه المناطق، حيث ظهرت فورة صوفية كبرى نشطت فيها القابلا وأعطت من الثمار ما كان له الفعل القوي.

ولا تخفى الأهمية الكبرى التي كانت لكتاب "الزهر" في الحياة الثقافية والدينية لدى يهود شرق المغرب وجنوبه، منذ عشرين قرنا خلت. لقد قدسوا هذا الكتاب بنفس درجة تقديسهم للتوراة والتلمود، وصارت

1 - للمزيد من التفصيل انظر كتبنا :

Kabbale ,Vie mystique magie et Ethique et mystique

2- Les juifs du Maroc, p .273/4.Une qissa de Tingir, Hymne à Bar yohay, R.E.J CXXVII/,1968, p .306/307 ; Poésie juive en Occident musulman, p .21/44, 188 ; Mille ans de Vie juive au Maroc, p .197/201.

نصوصه جزءا من تلاواتهم الدينية. كما صار أيضا موضوعا لتأمل السهرات الليلية التي كانت تحييها في عديد من الأماكن، "الزوايا" المعروفة باسم "بر يوحاي". وكان أتباع هذه يرون في هذا الرجل، مؤلف "سفر هزهار" أو كتاب البهاء، غير المدافع. وكان لهذه الزوايا طقوسها وشعائرها وتقاليدها العريقة، كما كان عليه الأمر لدى طوائف تدغة في الأطلس الكبير(1). حيث انتشرت بالضبط أسطورة مفادها، أن الكتاب كان في الأصل وحياً فضُرِبَت عليه الأختام ولم يظهر أمره إلا حديثا. وورد خبر هذه الأسطورة عند القبالي المغربي الشهير أبراهام أزولاي (2).

ومن العادات التي كانت متبعة في مدينة الصويرة، بمناسبة إهداء نسخة من نسخ الزهر، حملُ الكتاب في حفل بهيج، كما كان الأمر متبعا بالنسبة لغيره من الكتب المقدسة، من بيت المحسن الذي أهداه إلى مكان القراءة، وهو عادة مقر "الزاوية" التي يقرأ فيها الزهر، وعبارة "كَنْرُوحُ الزهر" تعني المراد من هذا الحفل الديني، إنها نفس العبارة التي تقال عندما تخرج العروس بعد شعيرة "القيدوشيم" والدعوات السبع، من بيت أبويها إلى بيت الزوجية، ليلة الزفاف المسماة بالضبط "ليلة الراحة"(3). ونشير بالمناسبة إلى أن هذا الحفل الذي يحمل فيه الزهر إلى

---

1 - انظر في هذا الصدد دراستنا

L'"Enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme dans la communauté du Todgha "dans R.E.J., CXXIII/I-2,1964, p.191/198.

2 - ذكره في مقدمة تعليقه و تفسيره للزوهار"أور هحمة" ونقل القصة عنه I. Tishby في "مشنة هزهر" (تثنية الوهر)، ص 34.

3 - تعني"الراحة وارْواحْ" في العربية قضاء الليل، أو التوجه إلى مكان من أجل الاستجمام والهدوء، لكنها تأخذ هنا معنى آخر يختلف إذ تعني "الاحتفال بحدث كبير ومهم، أوممارسة شعيرة خاصة".

الزاوية. شبيه بالحفل الذي تحمل فيه لفائف التوراة إلى البيعة. ويرفق حفل إهداء الزهر، مثله مثل ختم قراءة التوراة وشعائر "التقونيم" بطقس خاص تقدم فيه مأدبة خاصة في حفل موسيقي خاص بالمناسبة (1).

ويتميز الإبداع "القبالي" المغربي، الذي لا يزال مجهولا وجله مخطوط، بغزارته وتنوعه وأهمية كتاباته وبمضمونه الفكري الذي استقى بما هو عليه، من مصادر بعيدة في الزمان وفي المكان. وغنية في المضمون على الرغم من انعزال أماكن الدرس والصعوبات المتنوعة التي كانت تصادف إذ ذاك المتصوف العالم، فقيرا كان أو غنيا (2).

وكل مؤلف من مؤلفات القبالا المغربية ينضوي انضواء كاملا في مسار مؤلفه الفكري، وضمن انشغالاته الروحية المتواصلة. وفي قوة وثبات عقيدته التي يمكننا فهمها على ضوء ثقافته القبالية التي تلقاها داخل مجموعة معينة من الأعلام الذين استهوتهم تعاليم "الزهر" وشروحه . وهي ترجع في كليتها إلى مذاهب شيوخ مدارس جيرون وقشتالة. وكذا إلى مذاهب المدارس الأحدث منها مثل مدرسة صفد وبيت المقدس.

وتدخل في هذه الكتابات المفضلة عن غيرها من الكتابات، مجالاتٌ مختلفة على الرغم من ارتباطها فيما بينها، مثل الشروح التوراتية والشعائر وشروح الزهر نفسه وقبالا مدرسة إسحاق لوريا وكذا الشعر

1- انظر كتابنا 61 Poésie..., p.186, 299 et 361. وقد أشرنا إلى ختم قراءة "الزهر"، كما ورد في مجموع "هطيبو نكين" (تهيأوا لنغني) ص.21. وتجرى نفس مظاهر الاحتفال في ختم قراءة وشرح فصول من التلمود (سيوم مسيختا). ويجب أن تأخذ في الاعتبار في هذا النوع من أنواع التفكير الذي يتمثل في القبالا في جماع أشكالها، علاقة الإجتماعي بالتفسير الأدبي والنظر في النص المقدس، سواء فيما هو روحي أو في غيره.

2- Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .74 et 101

والموسيقى. وإذا كانت تجربة الوجد الصوفي وقفا على نخبة قليلة، وإذا كان النظر في النصوص نفسها لا تخص إلا حلقات من العارفين محدودة العدد بالطبع، فإن القبالا عرفت على العكس من ذلك، في بعض مظاهرها وفي بعض كتاباتها التي تقترب من مجال السحر، عددا كبيرا من الأتباع من عامة الناس. ويَستْعَمل هذا النوع من الكتابات المعروف بالقابالا العملية، أداةً للنظر والتأمل، تقاليبَ حروف الإسم الأعظم وتراكيب الحروف العبرية وأسماء الملائكة وعلم التنجيم وغيرها من "علم السر". وكل هذه يدينها الأحبار المحافظون في غالبية الأحيان.

قباليو درعة

أصبح الجنوب المغربي، وخصوصا وادي درعة، منذ بداية الألف الثاني من تاريخ الميلاد ودون انقطاع حتى بداية القرن العشرين، موطنا لفورة صوفية كبرى. وكان يلتقي فيه كبار شيوخ علم الباطن اليهود.كما كان المركز الأول لكتابة كثير من المؤلفات القبالية ذات الأهمية القصوى. وهذا ما يشهد به العدد الكبير من المؤلفات التي كتبت في هذه المناطق، والتي تأكدت قيمتها المعرفية في عهد غير بعيد منا، كما تشهد به عديد من الطقوس والعادات والأعراف التي ظلت موروثة تناقلتها الأجيال خلال ثمانية قرون. وتمثل الكتاباتُ التي لم يطبع منها إلا القليل، والتي تعود أصولها القبالية إلى مختلف العهود، كلَّ الأجناس والتيارات القبالية المعروفة. وبعضها مؤلفات أصيلة لم تنسج على منوال سابق ،ولم تتأثر بأي تأثير خارجي ظاهر لأن أصحابها كانوا بعيدين عن حضارات البحر الأبيض المتوسط خلال العصر الوسيط وعصر النهضة. كما لم تخالطها الصراعات والمنافسات التي كانت تحدث عادة بين القبالا والفلسفة وبين علم الباطن والنظر العقلي. وكان

أصحاب هذه المؤلفات قد تأثروا بكثير من المدارس التي ظهرت على التوالي في جنوب فرنسا وإسبانيا (جيرون وقشتالة) وإيطاليا وفلسطين. وحافظ أولئك وهؤلاء كل المحافظة على العلوم والتقاليد التي ورثوها وأضافوا إليها ونقلوها بعد أن أضفوا عليها صبغة القداسة والتبجيل. وهاجر الكثير منهم، بدءا من بداية القرن السادس عشر بل ربما حتى قبل ذلك، أيام ظهور المذهب التصوفي القرطبي، وكذا بعده أيام شيوع مذهب إسحاق لوريا، من بلدهم الأصلي المغرب ليلتحقوا بالمدارس الصوفية الجديدة في الأرض المقدسة. وربط البعض الآخر مع هؤلاء وسائج القربى فروجوا في عين المكان لمذاهب التصوف قديمها وحديثها.

ولن نقدم هنا، ما عرفته هذه الأرض التي ازدهرت فيها القبالا وحياة التصوف ازدهارا، إلا موجزا مقتضبا من المعارف والقليل من الإشارات وبعض الأمثلة والنماذج التي لها دلالتها الخاصة (1).من ذلك قصة اكتشاف كتاب "الزهر" في وادي تدغة أو وادي درعة (2).واعتقادهم في ظهور النبي إليهو وانكشافه لقبليي هذه المنطقة، والصلات المستمرة بين الشيخ [النبي إليهو] ومريديه (3)، والأقاصيص التي تتحدث عن صلاتهم الوثيقة بالروح القدس والقوى الخفية الخارقة (4)

---

1 – ساهمت Rachel Eli'or بمداخلة متميزة عن قبالي درعة "مقوبلي درعة" (بالعبرية)، في المؤتمر الدولي الثاني لدراسة التراث الثقافي اليهودي في إسبانيا والشرق، وجرت وقائع المؤتمر في القدس 23-28 ديسمبر 1984.

2- Kabbale, p .173.

3 – ظل هذا التصور حيا حتى وقت قريب جدا، عند القباليين المغاربة، خصوصا في تافيلالت، مثل الربي يعقوب بوحصيرة (أواخر القرن 19) ومريديه. انظر مقدمة مجموع خطبه "دورش طوب" (القدس 1984). وفي سنة 1936/1935 كنت بلغت سن الرشد الديني الذي نسميه اليوم سن "بر مصوة"، وكان يقول لي جدي الذي كان هو نفسه قباليا علما وتجربة، إن أباه كان يقرأ نصوص الزهر بمعية النبي إلي

4– أنظر Kabbale...., le chapittre (Kabbale pratique et magie)

ومعارفهم الواسعة المختلفة وقدرتهم على "رؤية" و"استنطاق" المستقبل وتضلعهم في علوم الُجمَّل، وخصوصا في حساب الزمان الذي قد تقوم فيه الساعة.

ويبدو من الصعب إيجاد تفسير فيما قل لفظه، به نفسر هذا التنامي الرائع للكتابات القبالية وللنشاط التصوفي ومختلف وسائط تعبيره، في هذه المنطقة الجنوبية من المغرب الأقصى. ويمكننا أن نقول،في أوجز عبارة، إن أسباب هذه الظاهرة العجيبة تتمثل في تنوع العلاقات الفكرية والتجارية التي ميزت الحضارة العربية الإسلامية، منذ بداية العصر الوسيط، والتي ساهم فيها العنصر اليهودي بحظ وافر، كما تتمثل في اتساع التبادل الثقافي والتجاري الذي كان لجسلماسة مع الشرق من جهة، ومع الأندلس ومراكزها العلمية والفكرية، مثل قرطبة ولوسيانا و غرناطة وإشبيليا، من جهة أخرى،(1) وكانت هذه المدينةُ التي تطل على مشارف الصحراء، بوصفها المرفأ والمنفذ الغربي الوحيد وجهةَ أرداد القوافل التي كانت تأتي من بغداد عن طريق الفسطاط و القيروان.

ويمكن تفسير ازدهار العلوم الباطنية اليهودية التي ترتبط بنوع من التصوف الحديث الظهور، بدءا من القرنين الخامس والسادس عشر، بتأثرها بالتصوف الإسلامي وبرباطاته التي صارت موئلا للمريدين، وباكتشاف أسرار الزوايا على اختلافها أمام اليهود، وبالعلاقات الجيدة التي كانت تربط دوما بين اليهود من ذوي اللسان الأمازيغي والوسط الذي كانوا يعيشون فيه، وبمشهده الإجتماعي الفكري المحلي (2).

---

1 -انظر كتابنا Kabbale . الفقرة التي خصصناها لتلاقي التصوف اليهودي و التصوف الإسلامي.
2 -انظر الترجمة الأمازيغية لـ "هكدت بصح" (حكاية الفصح) المقدمة.

الإرث الأندلسي والقباليون المهاجرون من شبه الجزيرة الإيبيرية :

نختار في هذه الفقرة من هؤلاء المهاجرين، بعض أعلام، لنقول فيهم قولا مختصرا هو أقرب إلى الإشارة منه إلى التفصيل. وهؤلاء هم:

الربي أبراهام الصباغ والربي يهودا حليوا والربي يوسف الاشقر والربي سمعون لابي

- أبراهام الصباغ، تعود أصوله إلى زامورا، وهو من مهجري الأندلس سنة 1492. بقي مدة في البرتغال قبل أن يستقر نهائيا في المغرب. وأصبح كتابه "سرور همور"، وهو شرح للتوراة، وطبع مرات عديدة في Venise وغيرها في السنوات على التوالي 1523، 1546، 1567، مصدرا من المصادر الكبرى في تفسير التوراة تفسير قباليا صوفيا.

- يهودا بن موشى حليوا، من القباليين الذين هاجروا من فاس إلى الأرض المقدسة في النصف الأول من القرن السادس عشر. استقر بدءا في صفد، ثم رحل إلى دمشق. وألف كتابه "صَفِنَت بِّعَنيَح" في صفد سنة 1545. ويعد كتابه هذا من الكتب الأولى في علم الاخلاق ذات الصبغة الصوفية. وألف كثير من مشهوري القباليين كتبا من هذا النوع، مثل إلياه دو فيداس و اليعزر أزكري.

- يوسف بن موشي الأشقر، هو أيضا من كبار ممثلي التراث القبالي الأندلسي. قدم فاس ثم رحل بعد ذلك ليستقر بتلمسان. وبها حرر كثيرا من الكتب التي لم يحتفظ الزمان حتى بأسمائها. وبقي من هذه واحد نسخ في تلمسان عنوانه "صَفِنَت بِّعَنيَح". [وهو نفس عنوان مؤلف حليوا] وهو شرح لفصول من التلمود. نهج في شرحه طريقين،

أحدهما شرحا قباليا بعيدا والآخر شرحا ظاهريا يأخذ بمعاني النص القريبة الظاهرة. نسخ المخطوط في تلمسان. ولعله بخط صاحبه. بتاريخ 1529. كما جاء في خاتمته. (18 أيلول 5289) [1529]. يوجد حاليا في المكتبة الوطنية في الجامعة العبرية بالقدس (154 - 4). وهناك اطلعنا عليه وأخذنا منه نسخة مصورة.

- شمعون لابي. اشتهر عند اليهود السفرديين بقصيدته الشعرية الصوفية "بريوحاي". وأصبحت هذه القصيد من المنشودات الدينية التي تتلى ليلة السبت. عاش شمعون. بعد أن هجر من قشتالة. في فاس. وفيها استعاد كثيرا من التقاليد القبالية التي سجلها في كتابه "كِتِم باز". والكتاب من أهم الشروح الزهرية. مع أنه لم يتأثر بكتابات المدرسة القبالية الصفدية. مما جعله قريبا من روح النص الزهري الأصلي.

ونذكر أيضا من أعلام اليهود المنفيين من الأندلس. الربي أبراهام بن شلومو أدروتييل الذي ضمن انطولوجية له عنوانها "إِبْني زِكَرون". (أحجار الذكرى). جماعَ التقاليد القبالية القديمة.

ومن أعلام القبالا المهجرين الوافدين على المغرب. ممن حملوا التراث القبالي الأندلسي نذكر أيضا. الربي يهودا حياط الذي شرح كتاب "مَعْرِخِت إِلُهيم". (كون الألوهية؟). المطبوع في Mantoue سنة 1558. شرحا ضخما سماه "مِنْحَت يهودا" أو هدية يهودا.

وحكى الربي يهودا خياط. في المقدمة الطويلة التى افتتح بها كتابه "مَعْرِخِت إِلُهيم". عن الأهوال التي عرفها أثناء رحلاته في البحر واليابسة. منذ مغادرته الأندلس وحتى وصوله مدينة فاس من بلاد

المغرب. كما تحدث عن معاناته وما لقيه من آلام في حبس المدينة. بعد أن اتهمه بالارتداد زورا. أحد رفقائه المسلمين المهجرين معه. إذ كان من بين المهجرين كثير من المسلمين. كما لاحظ. والمقدمة دفاع وثناء عن الزهر وحث على مداومة النظر في القبالة. وأنهى المؤلف مقدمته بذكر عديد من الكتب القبالية التي ينصح قارءه بالنظر فيها. من ذلك: "سفر يصيره" أوكتاب المبادئ. الذي ينسبه إلى الربي عقيبة (هكذا) و"سفر هبهير" الذي ينسبه إلى الربي نحونيا بن هقنه (هكذا) "الذي ستجعله تاجا على رأسك" كما يقول [مخاطبا القارئ] (1) و"سفر هزهر" الذي يجب أن يبقى ذكراً في لسانك وعليك أن تجعله موضع تأمل في ليلك ونهارك" (2). وكُتُبُ الربي يوسف جاقطيلا والربي شم طوب الليوني. "التي عليك أن تجعلها قلائد تزين بها جيدك" (3). وكتاب "هسودوت". (كتاب الأسرار) للربي نحمنيد "الذي عليك أن تحفظه عن ظهر قلب" (4). وكتب الربي مناحم الرقناتي "التي عليك أن تجعلها شارة في الذراع" (5). وكتاب "معريخت" وشرحي هذا "اللذان سيكونان حجابا تضعه بين عينيك" (6) . "فإذا نظرت في هذه صادفك التوفيق في كل أعمالك. وحزت الفطنة والذكاء" (7).

1- قارن بالمزامير. إ 21. آ 4.

2- سفر يهوشوع. إ 1 آ 8.

3- سفر الأمثال. إ 5 آ 21.

4- سفر الأمثال. إ 3 آ 3

5- سفر الثنية. إ 6 آ 8.

6- نفسه.

7- سفر يهوشوع. إ 1 آ 8.

أصحاب ومريدو إسحاق لوريا المغاربة، منافسو وخصوم حييم فيتال، مؤسسو المدارس القبالية الفلسطينية، يوسف بن تبول.

وهب الله اليهود المغاربة قدرة خارقة على التنقل، فرحلوا إلى أوروبا دون عناء، وزاروا الأمريكتين وأصبحت الرحلة عندهم إلى الشرق من مألوف العادة.

ولم ينقطع يوما حبل الهجرة إلى فلسطين طيلة قرون. وكانت تُرَفِّدها دوما رحلة الطلبة الذين كانوا يقصدون المدارس التلمودية في المراكز العلمية الكبرى، مثل بيت المقدس وطبرية وصفد. وكان يُرَفِّدُها الحجاج الذين كانوا يرحلون عادة ليقضوا بقية حياتهم في الأرض المقدسة.

ونعرف أصحاب ومريدي إسحاق لوريا المغاربة، على الخصوص من نص قَسَمٍ أقسم فيه هؤلاء على الإخلاص لشيخهم بعد موته، والنص مؤرخ بسنة 1575. كما نعرف أسماءهم من "سفر هحزيونوت" أو كتاب الرؤى، وهو سيرة ذاتية لحييم فيتال (1).ونعرف هؤلاء من بعض كتاباتهم التي وصلتنا، أو من بعض الإحالات التي وردت في بعض الكتابات القبالية المعاصرة لهم أو التي كتبت فيما بعد، وكذا بواسطة دراسة ببليوغرافية خصها Méir Benayahu لإسحاق لوريا نفسه (2). وبادئ ذي بدء نقول، إنا كنا قد خصصنا لواحد من هؤلاء، وهو الربي يوسف بن تبول، فصلا كاملا في كل كتاب من كتبنا الخاصة بالقبالا والحياة الصوفية في

---

1 - يوجد بالاضافة إلى نشرة A.Z Aescoli التي أشرنا إليها سابقا والتي اعتمدت مخطوطا بخط الربي طواف اللفروني ، طبعات أقدم اعتمدت نسخا مبتورة ومليئة بالأخطاء، عنوان أحدها "شبح الربي حييم فيتال" (مديح للربي فيتال) Ostrog 1826 وأخرى طبعت في القدس 1866 بعنوانها المعروف.

2 – Sefer Toldot ha-Ari and Luria 's" Manner of Life "Hanhagot, Institut Ben – Zvi Jérusalen 1967.

الغرب الإسلامي. وكان الباعث على اختيارنا هذا أن ننصف بشكل من الأشكال، أو الأولى، أن نلقي الأضواء، أو بالضبط أن نعرف بأحد أعلام التصوف والقبالا بعد أن صار نسيا منسيا طوال ما يقرب من أربعة قرون. مصير لم يسلم منه كتابه المفيد والأصيل الذي قد يكون أقرب إلى الفكر الحقيقي لإسحاق لوريا، خلال نفس الفترة، بل من سخرية القدر أن ينسب كتابه هذا عمدا إلى غريمه ومنافسه حييم فيتال الذي قاسمه التلمذة.

وجاء في هذه المصادر الثلاثة التي ذكرناها وكذا في غيرها، على اختلاف في القدر الذي خصصته لكل واحد من هؤلاء وفي أهمية ما خصصته لهم، الأسماء الآتية: سليمان أوحنا أو سليمان مغربي، ومسعود أزولاي المعروف بمسعود المغربي أو مسعود البصير، وأبراهام هاليفي بروخيم أو أبراهام هلفي مغربي، ومسعود كوهن "حزان درعة" الذي سمي أحيانا حييم مغربي ودافيد همغربي ويوسف بن تبول المعروف أيضا بيوسف معاربي ويوسف مغربي، وهو الوريث الحقيقي لفكر الشيخ [إسحق لوريا] وكل هؤلاء أعلام من أصل مغاربي، من المغرب الأقصى في كليتهم، هاجروا قديما أو حديثا، واستقروا في جنوب فلسطين في الجليل، وكرسوا حياتهم للتصوف وللحياة العلمية والقبالية وعملوا فيها بجهد وقوة كما نعلم.

قبالاة اليهود البلديين "طوشابيم"، أعلام القرون السادس عشر إلى التاسع عشر، الخليون، بعض الشيوخ ومؤلفاتهم

نكتفي هنا في هذا الباب، بذكر بعض الأعلام المشهورين، مثل أبراهام بن مردخاي أزولاي، الذي استقر في الخليل بداية القرن السابع عشر، وقد ولد في فاس حيث تلقى تربية تقليدية وقبالية. وكتب عددا

كبيرا من الشروح وشروح الشروح والهوامش الضرورية لكل من أراد دراسة الزهر، وطبعت هذه مرارا في أوروبا وفي فلسطين (1).

وتعد مقدمة أحد مؤلفاته الأساسية "حيسد لأبراهام" مصدرا غنيا بالمعلومات عن الحياة الإجتماعية في فاس وكذا في الأرض المقدسة إذ ذاك. وفيها ذكر المؤلف أصوله كما تعرض للحياة الفكرية اليهودية في مسقط رأسه، وذكر البيوت التي علم فيها ومن تتلمذ عليه فيها، والأحداث التي دعته إلى الغربة ومغادرة " المدينة التي قبر فيها أجداده، المدينة العظيمة فاس ". وذكر أمنيته التي هي "الصعود" إلى أرض إسرائيل ورغبته في الإقامة فيها. وذكر أيضا الرحلة الطويلة الشاقة التي قادته أخيرا إلى فلسطين، وإقامته في قرية أربع بالخليل، واندماجه في حلقة الأحبار في عين المكان وتحريره لشرحه الكبير على الزهر المعنون بالضبط بـ "قرية أربع" (2). وكم هي مؤثرة قصة الطاعون الذي ضرب مدينة الخليل سنة 1619 وفراره إلى مدينة القدس لعله يجد له فيها ملجأ، غير أنها لم تسلم هي الأخرى من الوباء القاتل. وكم هي مؤثرة أيضا قصة وصول جماعة كبيرة من المهاجرين المغاربة، بمن فيهم نخبة مثقفة من أعلام فاس وضواحيها، الذين وجدوا في القدس بعد نجاتهم من مخاطر العواصف ومشاق ومهالك السفر الآلام والأمراض والفقر . وتابع أبراهام أزولاي قصته المفصلة عن رحلاته التي كانت

1- لن نذكر هنا إلا بعض العناوين مثل: "أور هحمة" (نور الشمس)، القدس 1876 وPrzemysl، 1898. و"زهر هحمة" (إشراق الشمس)، البندقية 1655، Przemysl 1882-1883. و"أور هلبنه" (نور القمر)، Przemysl 1898. و"حسد لأبراهام" (تقوى أبراهام)، Sulzbach، 1695، Amsterdam، 1685، وWilna، 1887 وغير هذه.

2- عنون المؤلف كتابه عنوانا يقرب صوتا ومعنى من إسم القرية التي نزل بها وهي "قِرْيَة أربع" (قرية الأربع). واسم الكتاب "قِرّيَتْ أربع" أي قريبة أو وليدة "قِرّيَة أربع" (المترجم).

نهايتها في غزة التي لم يصل إليها الوباء، في 19 آب. فوجد بعض الراحة والطمأنينة وبدأ فيها كتابة بعض مؤلفاته.

ونستقي العديد من كتابات شلوم بوزكلو (القرن 18) مضامينها التي استقاها المؤلف من تعاليم أستاذه في علوم الإشراق، أبراهام أزولاي، وهو غير الأول، لما كان في مراكش (1).

ومن بين هؤلاء أيضا نذكر موسى بن ميمون الباز التطواني، وهو صاحب كتاب "هيخل هقودش" (هيكل القداسة)، وهو شرح باطني لعديد من نصوص الأدعية والصلوات، وطبع في أمستردام سنة 1653 . وكان للباز هذا تلميذ هو يعقوب بن إسحاق بوإفركان، الذي نشتغل حاليا في فك رموز وتحليل كتابيه المخطوطين الذين هما "برح ششون" (زهرة السوسن) و"منحه حدشه" (هدية جديدة) (2).

ومن هؤلاء داود هلفي الذي نُسِبَتْ إليه العديد من المقالات القبالية النظرية والعملية، ولم يُكشف عن الهوية الحقيقية لهذا الرجل حتى اليوم، ولا نعرف عنه إلا أن أصوله ترجع إلى دبدو في الشمال الشرقي من المغرب، وأنه بلغ مرتبة الأولياء في أواخر حياته، ولما توفي دفن في تمكروت بدرعة، وأصبح قبره بها مقدسا ومزارا تتوجه إليه جموع طوائف يهود الجنوب المغربي، ومن كتبه، "سفر هملخوت" (الكتاب الملوكي)، وطبعته

1-"مقدش ملخ" (قداسة سلطان) أمستردام 1750 (5 أجزاء)، Przemysl . 1880وستة طبعات أخرى."كسي ملخ" (عرش السلطان) أمستردام 1769 Lvov 1860. "هدرة ملخ" (جلال السلطان) أمستردام 1766، لندن 1770، Lemberg . 1860. "بروش عل تقون ربي شمعون بر يوحاي" (شرح على تقويم الربي شمعون بر يوحاي)، أمستردام 1774.

2- أنظر مداخلتنا في l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, تقارير جلسات سنة 1987، يناير-مارس ص. 62 - 80 Jacob Ben Isaac Bu-Ifergan, Kabbaliste du Sud-Marocain.

جماعة كانت تعرف باسم ولي تمكروت، في الدار البيضاء سنة 1930. وجاء ذكر الكتاب واسم مؤلفه في المخطوطة رقم 921، في فهرست "أوهل دويد" (خيمة داود) الموجود في مكتبة S.D. Sasoon. ويكتسي هذا المخطوط عندنا أهمية إضافية، إذ يتضمن شرحا باطنيا شعائريا ينسب إلى أحد القباليين من جنوب المغرب، وهو الربي مردخاي بوزكلو الدرعي، الذي يظهر أنه هو مؤلف "معينوت هحخمه" (معين الحكمة)، وهو مؤلف يظهر أن القباليين قد أخفوه لأنه كشف "الأسرار المضنون بها على غيرهم".

وكان لأعلام فاس ومراكش، والأكثر من ذلك أعلام ترودانت وتافلالت، اطلاع كبير عميق على كل الكتابات القبالية التي كانت معروفة أيامهم، بدءا من كتابات القرون الأولى من العهد اليهودي، التي تضمنتها بعض "المدرشيم"، وحتى القبالا أيامهم، مرورا بالكتابات الباطنية التي تناولت موضوع قيام الساعة والإرهاصات التصوفية التي جاءت في "همركبه" و"هكلوت" و"معصه بريشيت" و"سفر يصيره" و"سفر هبهير" وأعمال أتقياء "رهينن" وقبالا مدارس جيرون وغيرها من مراكز جنوب فرنسا والأندلس إلى زمن الطرد سنة 1492. وبطبيعة الحال كانوا على اطلاع كبير بكتابات المدارس الفلسطينية في صفد ثم في بيت المقدس.

وقد ساهم أعلام التصوف المغاربة، على غرار شيوخ البلدان الأخرى، في تاريخ وتطور الفكر الصوفي، بما في ذلك بعض الحركات "الماسيحانية" =[المنقد المنتظر] الخطرة التي كانت تهز من حين لحين اليهودية المشرقية، مثل حركة شبتاي تصفي التي انتشرت في كبريات مدن الإمبراطورية المسيحية، أواخر القرن السابع عشر، والتي تركت لنا آثارا في بعض النصوص التعبدية، وفي كتابات أخرى لم تنشر بعد.

المجال الأدبي العامي والشعبي

لابد لنا قبل أن نتطرق إلى الكتابات العامية و الشعبية، من أن نؤكد بأن كتب تفسير التوراة والتلمود، وكذلك أدبيات الوعظ و الإرشاد، تستحق منا وقفة للبحث المنهجي الدقيق و المعالجة النقدية المتبصرة، وذلك في إطارٍ علمي وأدبي وتاريخي، قصدنا من ذلك خدمة المجتمع الذي أنتج هذه الإبداعات ومكن لها في رحابه.

الكتابي والشفاهي :

لاتخلو الآداب العامية والشعبية الشفوية والمكتوبة في "الخميادو" و"اللادينو" أو "الجُدَيِيزْمُو" وكذا في اللسان اليهودي العربي، بل اللسان اليهودي الأمازيغي، من حمولة تاريخية وفكرية كبيرة الأهمية، إضافة إلى المشهد الفلكلوري الذي كان موضوع وصفها والمادة اللسانية الثمينة التي تتمثل فيها. وتتعرض القصص والأساطير والمنظومات الشعرية، سواء الدينية منها أو الدنيوية، في أنواعها المختلفة التعبدية والأخبارية والقصص والملحون و"العَرُوبِي"، وكذا أشعار البكائيات، للأحداث التاريخية خصوصا تلك التي تركت أثرا عميقا وانطباعا قويا في حياة الطائفة وفي ذاكرتها الإجتماعية مما يصعب محوه أو إدخاله في باب المضمر.

وكنا قد خصصنا في غير ما محل، دراسات متعددة لهذه الآداب العامية والشعبية، في اللسان اليهودي العربي واللسان اليهودي الأمازيغي على الخصوص، ونشرناها في مجلات متخصصة وكذا في

ثلاثة من مؤلفاتنا الأساسية (1). ونضيف هنا ملاحظة قصيرة تتعلق خاصة بـ "الخاميادو" أو اللهجة اليهودية الرومية المكتوبة بالحرف العبري. وهذه مفيدة جدا في تتبع مجريات الحياة اليهودية في شبه الجزيرة الإيبيرية. واللهجة اليهودية القشتالية. واللهجة اليهودية الكطلانية. واللهجة اليهودية الأرگونية. واللهجة اليهودية البرتغالية وغيرها. إنما هي بنات تولدت عن "الخاميادو" التي كان يستعملها اليهود في شبه الجزيرة الايبيرية. وكانت قد أدت نفس الوظائف التي كانت تؤديها اللغات الأخرى كاللهجة اليهودية العربية واللهجة اليهودية الأمازيغية (2).

لقد جمعنا في مؤلف لنا كبير ظهر سنة 1980 وعنوانه "الآداب العامية والشعبية اليهودية في الغرب الإسلامي" دراسات غير مسبوقة وأخرى سبق نشرها في دوريات الدراسات الشرقية أو نشرت ضمن أبحاث جماعية. فأعدنا كتابة النوع الثاني ورتبناه مع غيره حسب المواضيع والأجناس. وأضفنا إليه إضافات وألحقنا به ما تدعو الحاجة إلى إلحاقه. أما النوع الأول الذي لم يسبق نشره من قبل. فهو ثمرة بحوث لنا جديدة. إذ

---

1 – Une Version berbère de la Haggadah de Pesah, texte de Tinrhir du Todrha (Maroc)–Supplément aux Compte-Rendus du CLECS, 2 Tomes de 400 p .plus un fac-Similé de manuscrit, Paris, 1970 – Ouvrage réalisé en collaboration avec Madame Pernet-Galand.

- Littératures dialectales et populaires juives en Occident Musulman, XX et 440 p .avec 12 fac-similés, Paris 1980

- La version arabe de la Bible de Saadya Gaon, L'Ecclésiaste et son commentaire .Le livre de l'Ascèse, 140 p., Paris 1989,en collaboratio avec André Caquot.

2 – وتعرف اللغة القشتالية التي كان يتكلمها ويكتبها الموركسيون بالحرف العربي بـ"الخميادو". وهي لهجة عربية متولدة عن "العجمية". أي اللغة الأجنبية.

ازداد اهتمامنا بهذا النوع من النتاج الفكري واتسع حقل أبحاثنا فيه. فشمل مجالات لم نعد نشك أبدا في غناها وخصوبتها وأهميتها في الحقول التي سبق أن شغلت اهتمامنا في بداية بحوثنا ودراساتنا (1). وانتقلنا من انشغالاتنا الرئيسية التي هي يهودية بالدرجة الأولى. وتمثلت في النصوص التوراتية والتلمودية واجتهادات الفقهاء في هذه. وفي الكتابات الطقوسية وسير الرجال وغيرها مما فصلنا فيه القول في فصول عديدة من مؤلفاتنا. أو أطلنا فيه النظر في أبحاث جديدة أوفي وثائق طريفة. مثل العظة التي ألقيناها بمناسبة حفل بلوغنا الرشد الديني(بر مصبه) وخطبة مقدمتها التي افتتحناها بها. و"كتوبة" [و هي هنا نص يتعلق بالتوراة] فريدة مكتوبة باللهجة اليهودية المغربية. والقصيدة التاريخية المصوغة في شكل بكائية تحدثت عن هجوم قبيلة "لوداية" في فاس الجديد. أقول انتقلنا من هذه إلى عالم فكري آخر لا يعرف حدود الدين والنحلة. ولا علاقة له بالدين والمعتقد. أو لنقل عالم فكري متناغم حيث يلتقي اليهود والمسلمون. يتآزر هؤلاء وهؤلاء. ويتقاسمون نفس الاهتمامات. مفسحين المجال لعواطفهم في مثل "قصيدة المحبوب" و"قصيدة القفطان" من جنس "لعروبي" أو غيرها من أجناس القول في اللهجة العربية الأندلسية أو في الخلق الشعري العبري والموسيقى اليهودية.

إذا كانت آداب اللغة العبرية بصفة عامة. تتمثل في صنعة الكتابة. وإذا كانت العلوم التي هي ثمرةُ خاصةِ المجتمع من العلماء. تقتصر على جنس الرجال دون غيرهم. فإن الإبداع الأدبي المعبر عنه بالعامية يعني الجميع. وتفهمه طبقات العامة الأمية أو من ليس لهم إلا إلمام قليل بالقراءة والكتابة. خصوصا من النساء والأطفال. ويساهم

1- انظر Journal Asiatique, CCLII/I 1964 p99-103.

كل من الأدبين في نقل المعارف والعادات والأعراف. ويؤديان على درجات مختلفة نفس الوظائف التعليمية والتربوية والدينية. غير أن الأدب الشفوي هو أكثر حفاظا على التقاليد غير المكتوبة. وهو أداة تعليمية بامتياز ويمتلك بالإضافة إلى ذلك في بعض مظاهره الدنيوية، فضيلة فريدة من نوعها، تلك هي القدرة على الإنصهار والإندماج. كما تشهد على ذلك عدد من القصائد التي أوردناها في مؤلفنا (1).

ويصعب التخلص من الانطباع الذي يوحي بأن هناك فاصلا بين ما هو "مكتوب" باللغة العبرية وما هو "شفوي" باللغة العامية. فاللغة العبرية بصفتها لغة الكتاب والشعائر، تستعمل وسيلة للتقرب إلى الله. أما اللهجة اليهودية العربية أو أختها الأمازيغية وكذا "الحكاتية" أو اللهجة اليهودية الإسبانية المستعملة في المجتمعات الناطقة بالإسبانية، فهي الأداة المستعملة للتواصل بين الناس، بين أفراد العائلة والمحيط القريب. والآداب العامية هي المرآة التي تعكس ما يجول بالخواطر. إنها التعبير العميق عن النفس وعن مظاهر الحياة اليومية العادية بل الدينية أيضا. إنها الأداة التي تعبر عن كل الأشياء التي يمنع أو يستحيل أن تستعمل اللغة المقدسة للتعبير عنها. ويشكل الأدب الشفوي مادة هائلة من الصعب الإحاطة بها. ويشمل موضوعُه الفلكلورَ كما يمس أيضا القضايا الإجتماعية والعرقية بل التاريخ أيضا. وينتمي إلى مجاله

---

1 – كانت القصيدة تقوم مقام الجريدة الرسمية، انظر:

E Aubin, le Maroc d'aujourd'hui, Paris, 1904 p .407

"لم تكن في المغرب الجريدة التي توجه الناس وتحمل إليهم الخبر الرسمي. وفي مثل هذه الحال يكون الشعر هو صاحب الفعل الحقيقي وهو الذي يحرك الناس داخل الحواضر. وكان الشاعر الحاج أحمد الغرابلي ينظم القصائد فيتغنى بها الشيوخ والشيخات وهم يتنقلون من " نزاهة" إلى "نزاهة" وتسري مسرى الريح.

الواسع كل ماقيل مما احتفظت به الذاكرة. وعلى الرغم من أن هذا الأدب يوضع دوما في خانة العامي، فإنه ينتعش دوما ويرتبط بالخلق الأدبي الكلاسيكي الذي يتمثله سريعا ويصبح من مرجعياته. وعليه يمكننا أن نزعم بحق، أن الآداب الشفوية والعامية جميعها، تحافظ وتعمل على نقل إبداعات الحضارات المسطورة في تاريخ الإنسانية إضافة إلى التراث والثقافات التي تنتمي إلى فترات ما قبل التاريخ. ومع ذلك، فإن هذه الآثار الباقية وهذا الإرث المنقول، لابد من أن يتقيد ببعض القواعد ويخضع إلى ما تتميز به عادة عقلية العامة (1).

ولقد سمح تماثل البنيات العقلية لعامة اليهود والمسلمين، عربا وأمازيغا في المغرب، بميلاد أدب وفلكلور امتزجت فيهما روح الثقافة اليهودية والتراث العربي الأمازيغي، في إبداع أصيل من نسج فريد. ونشير هنا إلى أن أهم الكتابات التاريخية والأدبية الشفوية ذات التعبير العامي وقصص الأنبياء، كما جاءت في الـ "هگدا" اليهودية والقصص الإسلامية ،كلها تنتمي إلى الذاكرة الجماعية التي يشترك فيها الجنس السامي، والتي وصلتنا في صيغ متعددة ومختلفة، وصيغت جميعها من أصول عتيقة مكتوبة. ونضرب مثالا على ذلك القصص الأسطورية التي حيكت حول حياة يوسف وموت موسى ومعاناة أيوب، سواء في المشرق أو في المغرب، وفي لهجات مختلفة، منها الحبشية والقبطية والعربية ولغة الموريسكيين والأمازيغيات.

1- Mircea Eliade, Littérature orale , dans " Histoire des littératures "Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1955, Tome I, p.3-26.Comp Philippe Joutard, La Légende des Camisards (Une sensibilité au passé, Paris, 1977, plus spécialement les chap.XI et XII.

وفيما يخص اليهودية، يمكننا أن نقول إنه لا يمكن فصل "الفلكلور" عن "النقل الموروث". إنه "الموروث" و"المنقول" [عن الأجيال السابقة] كما عبرت عنه اللغة العبرية حين استعملت لفظ "قَبَالا" ولفظ "موسَرٌ". وكما عبرت عنه الكلمات الأولى الواردة في "فصول الآباء [من التلمود]، حيث جاء: "وتلقى موسى الشريعة في [طور] سيناء ونقلها عنه يهوشوع ونقلها عن يهوشوع الشيوخ الأوائل...". وهكذا تكونت منذ البدء مع ظهور اليهودية، حافظة الجماعة وذاكرة الأمة في مجموعها، تقليد تضمن جماع التعاليم المنزلة المنقولة التي لم تنقطع بفضل سلسلة من الرواة المجتهدين. إنهم حقا رواة مجتهدون. فإذا وجد التراث المنقول في المؤلفات التقليدية نماذجَه التي منها أخذ، وإذا استوحى مواضيعه من خلق فكري كان موجودا من قبل، فإنه مع ذلك كان دوما موضوعا للنظر واستقراء الواقع والإغناء، وكان يتلاءم مع أحداث الحاضر ما جعل منه خلقا جديدا حيا، هو ثمرة الرواة المجتهدين.

ويتجلى بُعْدُ هذا " الفلكلور – التراث" وقيمته الحقيقية، إذا ما نظرنا إليه على ضوء الصلات التي كانت تشده إلى الفكر اليهودي ووسائل تعبيره المختلفة من جهة، وإلى أهمية الروابط المتينة التي كانت تشده إلى محيطه الثقافي والاجتماعي اللغوي وإلى عادة وعُرْفِ الوسط الذي نما فيه من جهة أخرى.

ويتضح لنا من النظر الدقيق في المقطوعات الشعرية وفي غيرها من النصوص التي أوردناها في كتابنا السالف الذكر، قدرة هائلة على الاستيعاب الذي لا حد له، والفكر المشحون بالمعارف والعواطف المتأججة. كما تتضح مقدرة أصحاب هذا الإنتاج الهائلة على التصرف في الاقتباسات الغنية اللامتناهية، وإيرادهم للعبارات الحبلى بالغزير من

المعاني والمفاهيم التي تتعدى حدود النص لتسبح في عالم الرمز والمجاز المليء بالتلميح والإشارات. وكل هذه تقتحم حصون التقاليد الأدبية والمشاهد الفكرية، مما يمنع الاطلاع عليه والنظر فيه. وهدفنا بالضبط هو تتبع التراث في هذه المصادر وتحقيقها والإعراب عما غمض فيها. إن كل كلمة مما تتضمنه هذه الثقافة المستبطنة هي صدى يستجيب صراحة أو تلميحا، لحاجة إدماج العنصر الغريب، وأحيانا الأسطوري، في المشهد المغربي وفي تقاليد الوسط المحلي (1) وكانوا يسعون بذلك، بشكل من الأشكال، إلى إضفاء الصفات العرقية وموالمة حدث من الأحداث أو شخص من الشخوص الغريبة مع المحيط المحلي، حتى يصبح التاريخ البعيد جزءا من التاريخ القريب. ويجري نفس الأمر في القصائد المكتوبة بعامية يهود المغرب، على أبطال التوراة المشهورين وكذا الأولياء الفلسطينيين وأصحاب الكرامات. وترجمات التوراة نفسها تُضفي على النص المقدس صبغةً محلية، وتقرأ النص التوراتي بطريقتها الخاصة وتفهمه وتؤوله وتجعله بما هو عليه، جزءا من الحياة الواقعية والمحيط اللغوي والإجتماعي العَقَدي، وباختصار يصبح جزءا من حيز جغرافي سياسي له حدوده ومعيناته.

وإضفاء العرقية والأسطورية وتَحْيِين الظواهر التاريخية، خطابا ونصا، هي المفاهيم الأساسية التي تمثل هاجس هذا الأدب وتتردد في مضامين محاوره الثلاثة هذه المفضلة.

وكل النصوص المختارة تحكي بطريقها الخاص، تاريخا وقصة، وتظهر هنا غلبة الروح الدينية التي قلنا إنها كانت سائدة في كل أنواع الإبداع الأدبي العبري، في الأنواع الأدبية ذات الصبغة البيداغوجية والتعليمية،

---

1 – انظر Poésie juive en Occident Musulman, p. 12-13.

بصفتها أداة مساعدة في التعليم المدرسي، سواء في تعليم التوراة أو التلمود. ويمتد أثرها لدى البالغين عن طريق الكتابات الأخلاقية والوعظية(1). وتبلغ هذه غايتها في القصائد الشعائرية. وكم هي ملفتة للانتباه تلك الأهمية القصوى التي خصوها للأحداث باعتبارها تاريخا إنسانيا. ونجد القصائدُ المدحية والسِّيَرَ المنظومة. بل الأكثر من ذلك البكائيات. مثلها مثل القصائد التي تناولت الأحداث التاريخية الواقعية. مادتَها ومصادرها في بعض الوقائع التاريخية الفعلية. غير أن الذاكرة الجماعية ما تفتأ تُحَلِّي الحقائق التاريخية بِحلِّي ليست لها أصلا. وتتحول بفعل الخيال الشعبي لتصير في نهاية المطاف أساطير وخرافات (2). ويصبح التاريخ أسطورة عندما تتداخل العهود والأزمنة بعضها في بعض. وعندما تختل التواريخ. ويصبح تسلسلُ الأحداث والأزمنة أولَ ضحية في هذا التطور الطارئ على الواقعة التاريخية. وقصة "أيوب" مثلها مثل غيرها. تزخر بما طرأ على التسلسل التاريخي ومجريات الأحداث. إذ جعلوا هذه الشخصية التوراتية تعيش زمن إبراهيم ويعقوب وإسحاق. وجعلوا منه مستشارا في بلاط فرعون زمن موسى. وقالوا إنه ربما عاش في عهد الملك داود والملكة بلقيس ملكة سبأ. بل زمان "أسوريس". وافترضوا أيضا أنه من بين الذين رجعوا من السبي البابلي وأنه ربما يكون أسس أكاديمية في طبرية.

وقد نعجب أحيانا كيف يتحول حدث أسطوري إلى واقع حقيقي. ويشهد على ذلك هذه القصة التي رواها لنا. منذ عدة سنوات. رسام

---

1 – نفسه

2 – قارن

Eliade , op.cit., Poésie juive en Occident Musulman, p 177-187 (Poésie et légende) et p. 62-66 (Relations du Piyyut avec le Midrash).

حـــالم يـدعى يوسف مـانور، وهو يهـودي من أصل عـراقي يعـيش في باريس. قـال: "إن جـده اســتطاع أن يتـحكـم في الجنيـة "ليـليـث" التي تسـببت في مـوت عدد مـن الصـبيان اليـهـود في بغـداد، وأنه نزع منهـا سـيفـهـا القـاتل وسلمــه لعائلتـه التي لا تزال تحتفظ به بعناية حـتى ساعتها". وحسـب قول محدثنا، فإنه كـانت تتحقق على يد جده، وهو من شيوخ " القـبالا " العملية، وهي من العلوم السـحرية، معجـزاتٌ شفاء المرضى. ولم يكن الحـدث التـاريخي الذي هو المصـير المأسـاوي الذي كـان ضـحيـته مـواليـد بغداد، والـذي انبنت عليه هـذه الأسطورة، ذا أهميـة بالنسبـة لمحدثي، بقـدر ما كـانت عليـه الأسـطورة نفسـها. لقد اخـتفت الواقعة التاريخية من الذاكـرة وعوضتها الأسـطورة الحية.(1)

وكـان القصـد من كل هـذا النتاج الأدبي أصلا، بما في ذلك ما يعـتبر فلكلورا، كـالمنظومات التي عـرضت لقصة "بوريم"، مما كـان يظن أن المراد منه هو التسـليـة، هو تربيـة السـامع وتعليـمـه. وفـي واقـع الحـال، فـإن الوظيـفـة التـعليمـية لهذا الـنتاج كـانت أساسيـة، وهـي حجـر الزاوية. ويكـفـي أن نذكـر في هذا الصـدد بسيناريو خطوبة الطفولة المعـبر عنها بـ"كتوبةَ" (2)، والاحتفـال المهيب الذي يقام بمناسبة "برمـصواه"، حيث

---

1 - أنظر في مـوضـوع هـذه الفـقرة، وبنظرة مـوجزة، حول ذكـرى تاريخيـة تغلفهـا الأسـطورة وتاريخـية الأسـطورة نفـسـهـا، العمل الجـيد الذي أنجـزه، Philippe joutar (نفس المرجع). وكـان الكلفانيون أو Les Camisards [–كان اسم الكلفانيين يطلق على المحاربين الذين قاتلوا جيوش لويس الرابع عـشر] - يرون في بعض عناصر الـثـقافـة تاريخانية تمثلهـا الأسطورة، وتأدي هذه الظاهرة إلى أن تقوم الأسطورة مقام التاريخ.

2 – انظر : Pédagogic juive en Terre d'Islam, p. 36 تمثل شـعـيـرة "الكـتـوبة" شـيـئين: خطوبة الطفل الذي لم يـتجـاوز الخامـسـة، بالبـنت التي اختـارها له أبوه ليـتزوجـها فـيمـا بعد،وفـي نفس الوقت "عرسَـه" وارتباطه بالتوراة، لأن هذه الشعيـرة تقام في اليوم الأول من احتفالات"شـبعوت" وهذه تخلد ذكرى وحي سيناء ونزول الشريعـة، ويصادف هذا اليوم بداية تعلم الطفل حروف هجاء العبرية.

تمثل الخطبة التي يلقيها اليافع الذي بلغ سن الرشد الديني، العنصر الأساس في هذا الاحتفال.

ويحدث أيضا في حالات كثيرة لا تكاد تصدق، أن تنتقل الآداب اليهودية المعبر عنها بالعامية، من مجال المقدس، لتتناول أنواعا ومواضيع أخرى لا تتمحور بالأساس حول المجال الديني والشعائري، وإنما تتناول مواضيع الآداب العامية المشتركة، مما يعكس حياة المجتمع اليهودي والاسلامي على حد سواء، بعيدا عما يذكر بالأصل الديني أو العرقي. ويقال نفس الشيء في الأجناس الشعرية مثل "قصيدة المحبوب" و"القفطان". ومثل العديد من القصائد "العبرية والموسيقى اليهودية التي نسجت على منوال أختها العربية". مما سبق لنا أن عددنا. وفي هذه وفي مجال القصة والأسطورة والأغنية الشعبية والموسيقى الراقية التي تعود أصولها إلى التراث الأندلسي، يلتقي اليهود والمسلمون، ليتسلوا ويمجدون الحب ويصفون الخمر ويتغزلون في المعشوقة ويتغنون بزينة المرأة ويسفكون الدمع ألما على فراق العشاق التعساء وغير هذه، مستعملين نفس اللغة ونفس الخطاب ونفس الرموز ونفس الشخوص الخرافية ونفس أساليب صنعة قصيدة "الملحون" ونفس الجماليات ونفس الصور ونفس المواضيع (1).

1- من الغريب أن يعبر عن صلات الأم بابنها، والشيخ بمريديه، وعن تعظيم شخص عزيز أو شخص عظيم، بنفس العبارات ونفس التشبيهات، سواء ذلك في القول اليهودي أو الإسلامي وفي مواضيع مختلفة: " وليدي شجرة عاليا" انظر

J. Jouin, chants et jeux maternels à Rabat, Hesperis XXX VII,1950, p 140.

واستعملت صورة الشجرة كذلك في قصيدة يهودية خُصَّ بها بر يوحاي :" يابر يوحاي سيدنا ياشجرة حلوة" . كما جاء في قصيدة "مي كموخ" (مَن مثلك)، المقطع الخامس عشر، ووصف مردخاي، وهو شخصية من الشخصيات التوراتية، في اللغة العامية بـ "قطيب الخزران" وهي العبارة التي وصف بها "سيدي محمد" [محمد الخامس؟] في قصيدة من قصائد "لعروبي" أوردها Jouin, J في:

وفي هذه الآداب، وفي هذا المجال من المعارف بالذات، تتمثل أفضل أرضية تلتقي فيها المجموعتان وتحققان انسجاما وتناغما لا مثيل لهما.

وإذا تمثل هذا الانسجام والتفاهم، طيلة العصر الذهبي الذي عرفه الغرب الإسلامي، على مستوى المعارف المكتوبة في الآداب والعلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية، فإن اليهود إضافة إلى ذالك، نافسوا المسلمين في مجالات أخرى كالفلسفة والنحو والرياضيات والطب وعلم الفلك وغيرها (1). وبعد النفي من الأندلس الذي كان مصيرا واحدا عرفه اليهود والمسلمون، وطوال عهد الانحطاط والانغلاق على الذات، استمر المجتمعان على أرض المغرب المضياف، تجمعهما المعارف الشعبية ومظاهر المعتقد الشعبي المختلفة والثقافة الشفوية والنتاج الفكري العامي. وفي غالب الأحيان يُظهر النظرُ في العديد من المنظومات، أننا أمام إبداع أدبي واحد ونص واحد وخطاب واحد، لم يضف عليه كل من المجموعتين إلا اليسير من التغيير (2). وفي هذا النوع من الآداب، يتجلى اختفاء الحدود العقدية والاجتماعية - الثقافية، وبواسطته يتحقق الاتصال الممتع بين الطبقات الشعبية، وبفضله تتضافر الجهود مجتمعة لإخصاب أرض الثقافة الشعبية، وفيه يصبح حوار الثقافات بديلا عن الجابهات الإديولوجية (الوطنيات) ومخبوء المعتقدات، ومن الأكيد أن كلا

Nouveaux poèmes de Fès et de Rabat – Salé, Hesperis LXV, 1958, p .145.

1 – نذكّر هنا بالمسار الثقافي والعلمي الذي سار على دربه علمان عظيمان ينتسبان معا إلى قرطبة، وكان لهما دور كبير في الإشعاع الحضاري اليهودي العربي الأندلسي، وهما ابن رشد وابن ميمون، وكانا معا معاصرين وكانا معا طبيبين وفيلسوفين وقاضيين وعالمين بأسرارالشريعة.

2 – كتب بعض الموسيقيين اليهود مجموع الأشعار والألحان، المعروف "بالحايك"، لصاحبه محمد بن الحسين الحايك، بالحرف العبري، وغيروا فيه بعض القصائد التي تمجد الإسلام وجعلوها توائم المعتقد اليهودي.

من المجتمعين ظل يحافظ على الاختلاف الطبيعي القائم، حريصا على هويته، غير متساهل فيما يخص إيمانه ومعتقده، غير أنهما معا ظلا يستعملان نفس الوسائل للتعبير عن فكرهما، لما رُكبا عليه من بنية ذهنية متشابهة، بل بما يجتمعان عليه من حب وتعايش في أمن وسلام.

وتعتبر الآداب الشعبية، وهي وسيجة تجمع بين أفراد الطائفة اليهودية من جهة، وهذه والمجتمع الإسلامي من جهة أخرى، موطنا للتوافق ومجالا للقاء، فيه تكونت هوية اجتماعية ثقافية أصيلة من نسج واحد لا يختلف. ووسمت هذه الآدابُ أيضا الشخصيةَ اليهودية المغربية بميسم لا يمكن محوه، ما دام صداها يتردد في نفوس المهاجرين المقتلعة من جذورها، ممن يعيش اليوم في إسرائيل أو غيرها، نغمةٌ في موسيقاهم، وأنةٌ في أغانيهم، وأعاجيبَ في فلكلورهم وترنيمةٌ في شعائرهم، وشوقا إلى معاهدهم وديارهم، وأسفًا مريرا في حياتهم، وبكاء حارا يعبر عن حنينهم، وخلقا أدبيا ثائرا أوهادئا. ويعبر هذا الخلق الأدبي عن نفسه ببراعة في الأدب العبري الناشئ، لدى بعض الأدباء الإسرائيليين من أصل مغربي، وبالأخص في رهافة الشعراء الشباب الذين عبروا في آثارهم الأدبية الجيدة، عن الروح المكلومة، والثقافة المهمشة أو المهانة، وقساوة العيش الذي يعانيه شتات " ثان". هو الذي عرفنا منه، من قبل، على أرض المغرب المعطاء، الوجهَ الوضاءَ وحرارة العاطفة، وفرحنا بأفراحه وحزنا بأحزانه (1).

1- نشير هنا إلى عملين يمثلان هذا الحنين إلى البلد، أولهما:

أ - عمل مسرحي ذو طابع صوفي . كتبه جبرييل بن سمحون، وهو مؤلف درامي وسينمائي ولد في صفرو، (المغرب). ونال النص في أصله العبري سنة 1978 جائزة جامعة تل أبيب. وللنص ترجمة فرنسية.

ب - ديوان شعري عنوانه " سفر هنعناع" (ديوان النعناع)، تل أبيب، 1979. وصاحبه هو أيضا مغربي الأصل.

المجال القضائي
النوازل الربية والفتاوى
في الأندلس والمغرب

نظرة اليهود المغاربة إلى الذات : المهجرون والبلديون

لن نتخذ من مفهوم التاريخ الباكي الذي سنتحدث عنه فيما بعد، إلا بعض المعالم التاريخية، ونستنطق الآن بالأساس نظرة اليهود المغاربة إلى ذواتهم التي هي نوع من التجربة الداخلية، كما يسميها Georges Bataille.

وتتجلى معالم هذه النظرة في عالم الفكر وفي الإبداع الأدبي في المفهوم العام، أي في الأدب المكتوب والشفوي، سواء كان ذلك باللغة العبرية أو اللهجات المحلية. وكل هذه تعتمد في استيحاءاتها ومرجعيتها نوعا من التاريخ والواقع.

وتسمح علائق هذه الآداب المباشرة مع الناس ومع الحياة اليومية وحقيقة الوجود، بمعرفة دواخل الطوائف اليهودية المغربية، كما تسمح بالإحاطة المتأنية ببعض المظاهر غير المنتظرة في تصرفاتهم وفي أفكارهم وفي تاريخهم، مما لم يأبه به كل الذين وصفوا الملاح المغربي وساكنيه، سواء في كتب الرحلات أو في الأوصاف التي وصفهم بها بعض الدبلماسيين أو موظفو القنصليات أوالمبعوثون التجاريون الذين كانوا يتهمون اليهود بما أصيبوا به من إخفاق، كلما خانهم الحظ في زياراتهم للمغرب.

فمن هذا العالم الفكري نستقي المهم من وثائقنا، لنؤرخ للطوائف المغاربية، وبالأخص لطوائف المغرب. فهذا هو المصدر الذي علينا أن نستنطقه لنتحقق ونُقرّ بالمرجعية ذات الامتياز التي تربط بين الطوائف وتراثها الأندلسي.

ويظل بالنسبة إلينا الفكر التشريعي، وخصوصا منه ذلك المتمثل في "التقنوت" أو في النوازل الفقهية(1) و"الرسبونسا"، أو الفتاوى، والشعر الديني والدنيوي، وشروح التوراة والكتابات الوعظية، بل الصوفية و"القبالية"، والآداب الشعبية المنقولة شفاهيا أو المكتوبة بالعامية المحلية، التي طالما سُخِرَ منها، باعتبارها لا تمثل إلا جانبا من الجوانب الفلكلورية، تظل لدينا كل هذه الحقول من المعرفة، وغيرها كثير، الأساسَ المتين لكل مقاربة تشمل الوجود اليهودي، وعلى مختلف مستويات التحليل.

وتعتبر المدرسة الأندلسية على الخصوص، المرجع المفضل لدى المشرعين اليهود المغاربة الذين ينحدر أغلبهم من العائلات القشتالية المهجرة أو "المكوراشيم".

وظل المشرعون يستوحون في فتاواهم وأحكامهم القضائية مذهبَ أشير بن يحيئل و"حكماء قشتالية" حتى ظهور فكر يوسف قارو، وكان هو الآخر أندلسي الأصل واستقر في صفد بعد النفي، وأصبح تشريعه بمثابة الوحي المنزل على سيناء. وكان الشعراء أيضا ينهلون من عيون المؤلفات الكبرى التي خلفها أجدادهم الذين عاشوا في شبه الجزيرة الإيبيرية، سواء كان ذلك في صناعة الشعر أو تقنيات نظمه أو مواضيعه أو صوره، والمنعطفات الكبرى للتصوف

1- ترجمنا هنا "تقنوت"ب : "نوازل" ليكون معنى اللفظ أشمل، وإلا فإنا كنا ترجمناها من قبل ب : "الفتاوى الجماعية، لأنها ثمرة توقيع عديد من الأحبار للبث في نازلة من النوازل بتا نهائيا أو موقتا.(المترجم)

اليهودي المغربي هي الأخرى انطبعت بطابع كتابات "المهجَّرين" وتلامذتهم حتى ظهور مذاهب مدارس صفد وطبرية. وقد سبق لنا أن أثبتنا ذلك في مؤلفاتنا التي كرسناها ليهودية الغرب الإسلامي منذ ما يزيد على الثلاثين سنة.

الفكر التشريعي ومحيطه الاجتماعي-الاقتصادي والديني

ليس هناك من أنواع الفكر اليهودي أفضل من الكتابات التشريعية، خصوصا النوازل الفقهية والفتاوى، للتعبير عن السمات الفريدة التي تعكس بإخلاص حقيقة الحياة، حيث تلتقي وتتمتن مختلف المظاهر الروحية والدينية وما يشغل الناس في سعيهم ومعاشهم اليومي. وبهذه الصفة يصبح عندنا هذا النوع من الكتابات، ذا فائدة كبرى، ونستطيع أن نجد فيه، بعيدا عن القضايا المذهبية والمرجعيات التي يمكن أن يفصح عنها، ما يمكن أن نسميه فضاء التشريع الاجتماعي-الاقتصادي.

وتسمح العلائق المباشرة لهذه الكتابات مع الناس وحقيقة الوجود، بمعرفة دواخل الطوائف اليهودية المغربية، والاطلاع الكبير على بعض المظاهر التي لم يعرها تاريخهم أي انتباه.

ويجب أن نشير أيضا، إضافة إلى ذلك، إلى تمحور الفكر الربي المغربي حول "الهلخا" أو التشريع، وهو ما يمكننا أن ندعوه هيمنة القوانين الفقهية على هذا الفكر. وأصبحت "الهلخا" في نهاية المطاف، هي النوع الكتابي الوحيد الذي ينشده العالم اليهودي المغربي، وهذا على كل حال، هو ما يذهب إليه كافة العلماء اليهود في بقية الشتات. وسواء تفسير التورة أو التلمود، أو أدب الوعظ والحكمة، أو القبالا أو الشعر الديني والتعليمي، فالكل يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابات التشريعية ويسير في ركابها، وإليها يقود المسار العلمي الذي ينهجه العالم اليهودي ضرورة وحتما.

واخترنا من بين الكتب التي أتيحت لنا فرصة الاطلاع عليها خمسة كتب، للنظر والدرس والتحليل، مع اعتماد غيرها كلما دعت الضرورة إلى ذلك. وهذه الكتب الخمسة هي مجموعة من "التقنوت" أو النوازل (1) ومجموعان من "الرسبونسا" أو الفتاوى (2)، ومنتخبات من الأحكام القضائية(3) ومعجم من القضايا الشرعية" هالاخا" (4). وأولينا أهمية كبرى للكتب الثلاثة الأولى(5) لأهميتها ومكانتها، في حين أننا استعننا بالمجموعين الأخيرين لا غير.

1- "سفر هتقنوت" (سجل الفتاوى والمراسيم) من أعمال الربيين القشتاليين، الذين استقروا بفاس بعد الخروج من الأندلس، وتوجد نسخ كثيرة منه في:

(Bibliothèque S .D Sasoon, Ohel David, I, 715 collection V. Klagsbald et autre)

واعتمد أبرهام أنقاوة واحدة من هذه النسخ في تحقيقه لـ "كرم حمر"، Livourne /1871 II. ونشير هنا باختصار إلى أن "تقنوت" الجزائر المستوحاة من "تقنوت" مالقا والتي وضعت بعد أحداث سنة 1391 المأساوية والسنوات التي تلتها، تعتبر عناصر مكونة للتشريع الموروث عن مؤسسات الطوائف اليهودية في شبه الجزيرة الإيبيرية انظر: "رسبونسا الربي سيمعون بن زمه دوران والدراسة السريعة التي خصها بها Isidore Epstein نيويورك 1930. وبالنسبة "للتقنوت" القشتالية، أنظر كتابنا

Les Juive du Maroc....Etudes de Taqqanot et Responsa, p .27/29, 83/188.

2- أ – "مشبط وتصدقة بيعقوب". فتاوى الربي يعقوب أبنصور (1673-1752). نشرت بالأسكندرية، ج I 1894 وجII 1903.

ب – "تقفو شل يوسف". فتاوى يوسف المليح بر عياش (تـ1823) نشر في ليفورن ج I، 1823 وجII . 1855.

3- "بريت أبوت" Livourne 1862 وعنون كتاب ابراهام قورياط الذي توفي سنة 1845.بنفس العنوان.

4- "أوريم وتوميم". مخطوط لشؤول صربرو (British Museum or 6357) (1566-1655)

5 – أنظر فيما يتعلق بمجموع الفكر التشريعي، الجدول الأحصائي للأعمال المطبوعة والمخطوطة، التي ألفها الربيون المغاربة ما بين القرن 15 وبداية القرن 20 في كتابنا:

Les Juifs du Maroc,Vie sociale, économique et religieuse, Etudes de Taqqanot et Responsa, Paris, 1972n, p .243-264.

"التقنوت" أو النوازل أو الفتاوى أو الأحكام الفقهية القشتالية

اهتم الربيون وقادة الطائفة ذات الأصول القشتالية من "المكوراشيم" أو المهجَّرين من الأندلس، بمجرد استقرارهم في فاس، بتخصيص رعاياهم بمؤسسات دينية ومدنية ماثلة لتلك التي كانت تنظم حياتهم في الأندلس. وكانت تشريعاتها تختلف اختلافا بينا عن تلك التي كان يتبعها عادة اليهود " التوشابيم" أو البلديون ذوو الأصول المغربية. ووحدوا القوانين والمراسيم التي كانت تحكم سير طائفة المهجَّرين في مدنهم الأصلية. وكانوا يسنون قوانين أخرى جديدة تبعا لما جد من النوازل، بموافقة مجلس الطائفة واجتماع الرأي في البيعة. وبعد أن يوقع الأحبار وأعيان المجلس على هذه التشريعات، وبعد أن يُثَني موثقو المحكمة عليها بتواقيعهم وتسجل في سجل المراسيم والأحكام، تصبح ملزمة للجميع بحكم القانون.

ومن واجبنا أن نُثْنِيَ هنا، على القادة الروحيين لطوائف المهجرين، الذين سرعان ما تمالكوا أنفسهم في ظروف صعبة وحالات مأساوية أحيانا، وأظهروا، منذ أن وطأت أقدامهم أرض المغرب، عن شجاعة وذكاء ويقظة وتبصر وفعالية، وعرفوا كيف يسطرون دون هوادة، إطار حياة جديدة، وكيف يقيمون صرح مؤسسات جديدة. وعلينا أن نحتفظ بالذكر الحسن لأولئك الذين أصدروا أول قرار أو فتوى سرى بها المفعول على الأقل في فاس، سنة 1494 . واستمر بها العمل بعد أن روجعت سنة1497، وأعيد فيها النظر سنة 1599 وسنة 1600. وكان أمرها يتعلق بقضية زواج. وهؤلاء هم موسى البهنسي وموسى مون(هكذا) وإسحاق صريرو وبنيمين بر يوسف كباي وموسى البلنسي ويعقوب برونتي. وهؤلاء موثقو المحكمة، ونحمان بن سنبال وإسحاق بن يوسف نهون و يوسف

طوبي وأبراهام حاكيز ويهوشوع كوركوس ويوسف بن موشي موندا وشموئل بن دنان وأبراهام عوزئيل وشم طوب بن يعقوب أميگو وإسحاق دُندون وشموئل حاكيز وأبراهام ألموسيننو وأبراهام بيتون وأبراهام أجوايلوس. [وهؤلاء هم الفقهاء].

قائمة بالمصادر والمؤلفات والمراجع الشرعية اليهودية المغربية.

نشرنا قبل ما يقرب من عشرين سنة، في كتابنا "يهود المغرب، الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية، دراسة في "التقنوت والرسبونسا""، قائمة (1) بالمصادر والأعمال التي كان الفقهاء والعلماء اليهود المغاربة يرجعون إليها ويعتمدونها، وأحصينا عدد النقول في كل واحد من الكتب الخمسة التي اعتمدناها للدراسة، واستخرجنا إذ ذاك خلاصات نعود إليها هنا مع بعض التحوير والإضافات. هذا أمر يساير كذلك أهداف ما يشغلنا حاليا.

وتتضح لنا من هذه القائمة هيمنة الفكر التشريعي الأندلسي على مسار التشريع الربي المغربي والمكانة التي كان يحتلها في أحكامه سواء كان ذلك في النوازل أو الفتاوى.

ومن الغريب أن يكون أشير بن يحيئل، أحد الأعلام الأشكناز الذي هاجر إلى الأندلس (1250-1320) صاحبَ قصب السبق بالنسبة لعدد الإحالات والإستشهادات الواردة في التشريع اليهودي المغربي، خصوصا من مجموعات فتاواه. يتبعه في ذلك إسحاق بن يعقوب الفاسي (1013-1103)، ثم موسى بن ميمون (1135-1204) ثم يأتي بعد ذلك أعلام، من بين

1- تشغل القائمة من صفحة 41 إلى صفحة 60 من الكتاب، وهي مرتبة حسب الأعلام ترتيبا أبجديا حسب الحرف اللاتيني (المترجم)

الأندلسيين أو الذين استقروا مؤقتا في جنوب فرنسا أو من تعود أصولهم إلى الأندلس. ونورد هؤلاء هنا حسب الترتيب الأبجدي: إسحاق بن أبا ماري مؤلف كتاب "سفر هعطور" (1122-1193)، إسحاق بن شيشيت (1326-1408)، يعقوب بن أشير بعل هطوريم (القرن 14)، يوسف اللاوي بن ميكاش (1077-1141)، موسى بن نحمان (1195-1270)، نسيم بن روبن الجروندي (1320-1380)، سلمون بن أدرت (1235-1310)، ولم تصل نوازله مباشرة وإنما نقلها عنه يعقوب أبنصور في فتاواه. شموئل بن إسحاق هسفردي (القرن 13)، شمعون بن صمح دوران (1361-1444)، يروحم بن مشولم (القرن 14)، يوم طوب بن أبراهام الإشبيلي (القرن 14)، وهناك أعلام آخرون ورد عدد الإستشهادات بأقوالهم بنسب أقل عددا من هؤلاء.

وكان المقام الأول بطبيعة الحال في هذه النقول يعود ليوسف بن إفرايم قارو، المولود في إسبانيا سنة 1488 والمتوفى في صفد سنة 1575، من مجموع مؤلفاته التشريعية التي هي: "بت يوسف" و"شلحن عروخ" و"بدق هبيت".

ونشير أنه إذا كانت المرجعية تعود إلى الفكر التشريعي الأندلسي بالدرجة الأولى، فإنه لم يكن هو وحده المعتمد، إذ عرفت الكتابات القضائية المغربية التيارات التشريعية الأخرى واعتمدتها ضمن دراسة التشريع العبري أو عند تطبيقه خلال الأربعة أو الخمسة قرون الأخيرة. يدل على ذلك النقول الكثيرة التي وردت في قائمة المصادر والتي أخذت من مؤلفات الكؤونيم وأعلام المدارس الأشكنازية، من مدارس إيطاليا أو مدارس الإمبراطورية العثمانية، بما في ذلك فلسطين والمغارب أيضا، بما في ذلك المغرب الأقصى.

الاتجاهات التشريعية المهيمنة

يسمح لنا النظر الدقيق في هذه النصوص بملاحظة العلاقات التي كانت بين الكتابات القضائية اليهودية المغربية ومختلف تيارات التشريع في باقي الشتات. كما يسمح لنا برصد الاتجاهات المهيمنة في التشريع الربي المغربي وفي ثوابته خلال تطوره ونموه. ونعرف أيضا عندما نقف عند هذه النصوص مذاهب الفقهاء والمبادئ التي بنوا عليها أحكامهم الفقهية.

لقد هيمن على التشريع الربي المغربي خلال الخمسة قرون الأخيرة مذهبان اثنان، وتأثر بتيارين مختلفين أولهما مذهب أشر بن يحيئل أو "هروش" (الرئيس) الذي ساد في فترة تعتبر نسبيا قصيرة امتدت طوال القرن السادس عشر منذ إقامة مهجري الأندلس بالمغرب وحتى الظهور الأول لكتاب "بت يوسف" و"شلحن عروخ" لدى اليهودية المغربية.

وتعد كتابات الرئيس من تراث المدرسة الأندلسية التي ينتمي إليها أحبار قشتالة ومن كان بعدهم بعد التهجير. ونسجت كتاباته ومؤلفات "حكماء" الأندلس على العموم – وكانت قد انتشرت في أوساط المهجرين، كما تدل على ذلك كثرة المخطوطات التي لا تزال بعض العائلات تحتفظ بها في مكتباتها (1)– على غرار فكر النخبة المثقفة االقشتالية الأصول . ومن هؤلاء ظهر قادة طوائف المدن الكبرى الروحيون وأعلام النوازل الذين كانوا قد حرصوا على استمرار المؤسسات والأعراف والعادات التي كانت متداولة عند أجدادهم الأندلسيين بين ظهراني الطوائف المهجرة.

---

1 – انظر طليدانو "نير همعرف" (نور المغرب)، ص 106، هامش 39. يوجد بحوزة عائلة صريرو بالخصوص، عدد كبير من المخطوطات من بينها أعمال الرئيس أو أشر بن يحيئل

ودام الأمر على هذه الحال ما يقرب من قرن، حتى ظهور فكر يوسف قارو الذي انتشر سريعا في أوساط الأحبار المغاربة أيا كانت أصولهم، سواء منهم المهجرون أو البلديون، الذين تلقوا مذهبه سريعا واعتبروه بمثابة "وحي منزل على طور سيناء". وكان لعمل يوسف قارو وشروحه نفوذ كبير وأثر عميق ما زالت آثاره ممتدة حتى الآن على تعاليم التشريع في مختلف المدارس الكبرى اليهودية وفي فقه المحاكم الربية وفي الكتابات التشريعية التي تفرعت عن هذه (1).

لقد تبنى إذن الأحبار المغاربة، عمل يوسف قارو، خصوصا كتابيه "بت يوسف" و"شلحن عروخ" دون تحفظ. وكان يعرف (2) عامة في لسان هؤلاء بصفة التشريف التي هي:"موران" أو معلمنا (3) لتمييزه عن الربي موسى إسرليس (1520-1572) الذي كان يطلق عليه (مورام) أي معلمهم. وإسرليس هذا هو صاحب تعاليق وإضافات كتاب "بت يوسف" و"شلحن عروخ" التي بقيت متبعة دون غيرها في التقليد الفقهي والشعائري لدى اليهود الأشكناز.

1–H .Zafrani, Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .87.

2 – ما زال إلى الآن انظر:

Pédagogie juive en Terre d'Islam, p .87, note 206

3 – جاء استعمال"موران" (معلمنا)، أول مرة على حد علمنا، على لسان أحبار المغرب، في "تقنة" مؤرخة بسنة 1602 (كرم حمر رقم 41)، لكن قارو كان معروفا من قبل في هذه الأوساط بلقب"مهريقا" [مختصر لـ (مورنو هربي يوسف قارو)] كما ورد في كتابه "طور بت يوسف". كما تشهد بذلك "التقنة" المؤرخة ب 1562(5323 Kislev) (كرم حمر رقم 26)، و نسجل هنا أن "بت يوسف" كان تحريره قد انتهى سنة 1542 وطبع لأول مرة سنة 1545. وكانت الطبعة الأساسية لـ"شولحان عروخ" سنة 1565. ولعله وصل المغرب بعض أجزاء "شلحان عروخ" مخطوطة قبل هذا التاريخ.

ووردت إشارة إلى تاريخ ورود مؤلفات يوسف قارو إلى المغرب وإلى مذهبه الذي أصبح مرجعا تشريعيا اضطر الأحبار المغاربة إلى تطبيقه، في فتوى ليعقوب أبنصور جاءت في كتاب "مشبط" (الجزء 2) الفتوى رقم 5، التي نقلت أيضا في كتاب "كرم حمر" (الجزء 2) الفتوى رقم 101، الورقة 19 ب. وسنعود إلى موضوع هذه الفتوى. ومن المعلوم أن الحدث الذي أورده أبنصور كان في الفترة التي كان فيها شموئل بن ميمون بن سعديه بن دنان حيا، وهو موقع النوازل المؤرخة بالسنوات 1545 و1550 و1551، الواردة في مجموع نوازل وفتاوى "كرم حمر". الفتوى من 19 إلى 25 وكذا من 98 إلى 100. وهذه الأخيرة غير مؤرخة. وتوفي شموئل قبل سنة 1556.

ويظهر بناء على فتوى أبنصور وبناء على أسانيد كان آخرها يوسف بن نئيم، كما جاء في كتابه "ملخي ربنان" ص 123 د، أن شموئل بن دنان كان من بين فقهاء الشريعة المائتين الذين ساندوا مساندة كاملة ووقعوا على "الهسكما" أو الإجازة التي أجازت استعمال الأحكام الفقهية على مذهب يوسف قارو(1).

وقد كان الفقه الربي المغربي يقارن دوما بين مذهب موران [أو يوسف قارو] ومورام [أو موسى إسرليس] فكان الفقهاء يرفضون دوما مذهب هذا الأخير ويستعملون مذهب الأول اللهم إلا في الحالات القليلة التي لا يتعارض فيها المذهبان أو في القضايا التي سكت عنها يوسف قارو.

---

1 - نشير هنا إلى أن شموئيل بن دنان كان يمثل طائفة "الطوشابيم" (المحليين) على رغم انتساب عائلته إلى أصول غرناطية.

ويجد اختيار الفقهاء اليهود المغاربة هذا، وهو هنا لا يختلف عن اختيار اليهودية الشرقية بوجه عام، أسبابه دون شك، في عوامل تاريخية، كما يجد تفسيره أيضا في اختلاف المفاهيم التشريعية والشعائر كما يتمثلها أعلام الشريعة السفرديين أو الأشكناز. ومن جهة أخرى، وعلى مستوى فكري آخر يختلف، كان للحبرانية المغربية دوافع أخرى جعلتها ترفض مذهب موسى إسرليس في التشريع، سواء تعلق الأمر بالعقيدة أو بالقضايا الفقهية عامة. إذ على الرغم من التقديس الذي كان يكنه موسى إسرليس إلى "القباليين" أو أعلام التصوف، فإنه كان يرفض دوما، كلما تعلق الأمر بـ"هالاخا بسوقه" أو الأحكام القضائية، مذهبَ الباطنية الذي عرفته مدرسة صفد، وعلى الأخص تعاليم كتاب الزهر، فإسرليس هنا يبتعد عن يوسف قارو، ويحاول عامة، التوفيق بين مضمون الزهر والمصادر الربية التقليدية، ويرفض كل القضايا والأحكام التي يعتمد فيها قارو كتاب "الزهر"(1).

من "موران" [معلمنا] إلى "مورام" [معلمهم] في كتابات التشريع المغربية

كان التشريع اليهودي المغربي يرفض ما جاء في كتاب "بت يوسف" (بيت يوسف)، قبل أن يصبح مذهب يوسف قارو التشريعي مذهبا شائعا عند الأحبار المغاربة. إذ جاء في نازلة مؤرخة بـ 1615 وردت في مجموع "كرم حمر" (كرمة الخمر)، النازلة رقم 69، وتتعلق بإجراءات طلاق، أن كثيرا من الفقهاء كانوا يستغربون ما جاء في كتاب "بت يوسف"، نقلا عن يوسف بن زمرون وشيخه شمعون بن صمح دوران.

1- "دبر موشي" (أقوال موسى) و"أور حييم" (نور الحياة) النوازل 59و65و141وغيرها

وتعتبر النازلة رقم 101 التي وردت في "كرم حمر". الورقة 19 ب، وهي غير مؤرخة، منعطفا كبيرا في تحول الفقه الربي المغربي، ففي هذه النازلة يتجلى موقف اليهودية المغربية ورفضها لتشريع موسى إسرليس وتبني مذهب يوسف قارو تبنيا كاملا.

وتؤكد العديد من النوازل والفتاوى المغربية التعلق بمذهب قارو ورفض المفهوم الأشكنازي للشريعة كما يمثلها هنا إسرليس الذي يشار إليه بـ"مورام" (معلمهم). كما يرفضون المرجعيات الشرعية التي جاءت بعد زمن قارو، وكانوا بالإضافة إلى ذلك يعتقدون أن مرجعية هذا الأخير في أحكامه الشرعية كانت تجد لها سندها في السماء: "فالكل يعرف أن ما ورد في كتب الگؤونيم [علماء التلمود]، والأوائل من أهل الأحكام، من مذاهب بعضها يختلف عن بعض، ويناقض بعضها البعض ...وأما معلمنا الذي يأتيه العون من السماء، فقد وفق فيما بينها، وعرف كيف يتمم الشريعة ويضع لها حدودها ...وهو وحده الذي تسمع دون غيره من أصحاب الأحكام (بوسقيم)، وإن كان من لا يرى رأيه يفوق المائة عَداًّ .." (1).

ولا يخلو كتاب فقهي يهودي مغربي من المبدأ الفقهي الربي العام المتعلق بـ "القواعد الأساسية في علم التشريع"، كما أورده يوسف قارو في كتابه "بت يوسف"، في مختلف الصور، وباللغة التي ورد بها، عبرية أو آرامية. وقد سبق أن ألمعنا إلى ذلك. ونعود فنقول إن هذا المذهب لم يستطع أبدا التخلص من قوة العرف في بعض قضاياه، كما تدل على ذلك النازلة المؤرخة في سنة 1603، الواردة في كتاب "كرم حمر" (النازلة رقم 51). وبصفة عامة فقد ظل هذا المبدأ العام في حكم المقدس، لدى

1- انظر Les juifs du Maroc... p.71/72.

الفقهاء المغاربة، خلال القرون من السابع عشر إلى التاسع عشر. وظل هؤلاء الفقهاء يسيرون على نهج يوسف قارو في استعمالهم كتاب "الزهر"، وكان هذا المؤلف الإشراقي معتمدَهم في أحكامهم الشرعية، كما تدل على ذلك النازلة رقم 88، المؤرخة في سنة 1608، الواردة في كتاب "كرم حمر"، وموضوعها الضريبة التي كانت تثقل كاهل الفقراء وغياب العدل في حملها.

ونشير هنا إلى أن أصول كتاب الزهر تعود إلى الأندلس على الرغم من أنه ينسب في العادة إلى شمعون بريوحاي [الذي لا علاقة له بالأندلس]. غير أن النظر في القضايا الاجتماعية وعلاقة الغني بالفقير، هي أمور متشابهة سواء في الأندلس أو في المغرب. وينظر فيها على نفس المبادئ الأخلاقية.

ونذكر أن من بين أعلام الفقه المغاربة، من كان يعتقد، على غرار يوسف قارو ومن كان قبله من "الكاؤونيم"، أن كتاب الزهر يستمد أصوله من الوحي السماوي. ولذلك ليس من الغريب أن نجد يعقوب أبنصور، في الفتوى 52 المؤرخة بـ 22/1721، الواردة في مجموع فتاواه، يختم بهذه العبارة: "إن الذي علمناه هو وحي من السماء..."ويعبر حييم بن عطار (1) في كتاباته عن نفس الاعتقاد بعبارات مختلفة.

1- نفس المرجع أعلاه ص. 20

لم تستطع الاتجاهات التشريعية الربية المغربية الغالبة، التي محصنا النظر فيها هنا، والتي تتجلى معالمها أيضا في صلاتها مع التشريع اليهودي العام الذي تمثل أولا في مذهب موسى إسرليس ثم بعد ذلك في مذهب يوسف قارو ضرورة، الانفلات من سلطان وتأثير الثوابت. ولم يستطع يوسف قارو صاحب كتابي "بت يوسف" و"شلحن عروخ" نفسه التقليل من سلطان العرف، على الرغم مما كان يكنه الفقهاء اليهود المغاربة لمذهبه من احترام بلغ حد التقديس. وهذه الثوابت هي التشبث بالعرف والعادات القديمة التي أقرتها العديد من "التقنوت". والتعلق بالتقاليد التي تواترت عن "الأجداد" والتعاليم التي صدرت عن شيوخ اليهود المغاربة المحليين.

إننا نعرف الأهمية الكبرى التي كانت للعرف في تكوين التشريع الربي وتطوره، أينما كان هذا التشريع ومتى كان. وقد أشرنا إلى موقف كبار الفقهاء اتجاهه. ويكفينا هنا أن نعود إلى الوثائق التي بين أيدينا لنستخرج النصوص التي تؤكد استمرار العرف في الفقه الربي المغربي، سواء تعلق الأمر بالأحوال الشخصية أو الممتلكات أو المحرم والمحلل من الطعام.

لقد اعتمدت كلُّ التشريعات المغربية الخاصة بالذبح الشرعي العرفَ والعادةَ، كما كانا متبعين لدى مختلف الطوائف المحلية. وبقي لنا من هذه التشريعات التي تجمعت خلال الأربعة قرون الأخيرة، كَمٌّ زاخر من الكتابات التي كان أصحابها يخالفون في معظم الأحيان ما جاء في تشريع يوسف قارو ويتبعون العرف. ويمكننا أن نوضح غلبة العرف على التشريع عند الأحبار المغاربة في بعض المجالات الفقهية، بما حدث لأحد الأعلام البارزين في اليهودية المغربية، الذي هو الربي حييم بن عطار واضع

شرح التوراة المشهور "أور هحييم" (نور الحياة)، الذي يعد من عيون التفاسير التقليدية، وطبع ضمن أشهر التفاسير التوراتية المعروفة بـ "مقرؤوت كدولوت" (التفاسير الكبرى). فعندما أراد هذا العالم التنديد ببعض الأعراف المحلية، كأكل الجراد، وعلى الخصوص "النفيحة"(1)، عارضه الأحبار المغاربة في ذلك، ولم يقبلوا تشدده في قضايا المحلل والمحرم من الطعام. ولم يكن لشرائعه عندهم ما كان لها من نفوذ وسلطان لدى اليهود الأشكناز والسفرديين الشرقيين. ونشير هنا إلى أن مسألة "النفيحة" كانت قد أثارت منذ الأجيال الأولى من مهجري شبه الجزيرة الإيبيرية جدلا كبيرا، وتسببت في نزاعات خطرة بين اليهود البلديين وإخوانهم المهجرين، إلى حد جعل السلطة الدنيوية تتدخل في النزاع (2).

المجال الاجتماعي والاقتصادي والديني للتشريع

بعد أن تحدثنا عن غلبة الفكر التشريعي الأندلسي وما تفرع عنه، وبعد أن تحدثنا عما كان له من أفضلية في المجالات العقدية والتشريعية، نتحدث الآن عما يمكن أن نسميه المجال الاجتماعي والاقتصادي والديني للتشريع، ذاك الذي عبرت عنه على الخصوص النوازل والفتاوى التي تتميز بقيمة توثيقية ثمينة، والتي تتمثل أصالتها في كونها ترتبط بحياة الأفراد وخلايا المجتمع وجمهور الطائفة.

1- النفيحة هي النفخ في رئة البهيمة المذبوحة لتنقيتها من كل الشوائب العالقة بها وإلا كانت حراما، وتجري هذه العملية بشكل معقد جدا أثار كثيرا من الجدل والنقاش بين فقهاء اليهود المهجرين والفقهاء المحليين، وكتبت في الموضوع كتابات متعددة. (المترجم)

2- أنظر كتاب حييم كجين "عص حييم"(شجرة الحياة)، مخطوط مكتبة الجامعة العبرية بالقدس، رقم 2067 و2071 /8. وقد نشره مؤخرا الربي موشي عمار.

وتجد القوانين التي تنظم حياة الناس مرجعيتها في نفس المصادر، وتتأثر بمجامع الأحبار والأسر ذات الأصول الإيبيرية التي لم يفتأ عددها يتزايد ويكبر. وتبرز وجوه التشابه في عديد من المجالات، كما تتجلى وجوه الاختلاف في مجالات أخرى، مع ما رافق ذلك من أسباب التقدم أو علائم التخلف. ونتناول هنا كل هذه في مسح مختصر لا يعدو أن يكون مجرد إشارة وتلميح.

وقصدنا من النصوص التي قلبنا فيها النظر خصوصا النوازل والفتاوى المغربية، أن نوضح توضيحا، ما كان يشغل بال الفقهاء اليهود المغاربة، خلال الخمسة قرون الأخيرة. وتشمل القضايا الفقهيةُ التي كان على هؤلاء الفقهاء أن يعنوا بها، كلَّ مجالات الحياة العامة والخاصة، سواء تعلق الأمر بشؤون الأسرة أو الأحوال الشخصية أو بنيات الطائفة الاجتماعية والاقتصادية وطرق تسييرها ومؤسساتها. وعنوا أيضا بما يُقَوم أخلاق الناس وتصرفاتهم، بواسطة قوانين أسميها قوانين حسن التدبير. وشغلتهم أيضا في هذه النصوص علاقات التواصل التي كانت بينهم وبين محيط إسلامي، وكذا تلك التي كانت بينهم وبين بلدان ما وراء البحار والطوائف الفلسطينية على الخصوص.

ونجد في هذه النصوص بصفة غير مباشرة، فوائد جمة تفيد عن لغات يهود المغرب وأسماء الأعلام اليهودية وبعض الحوادث التاريخية أيضا. وإذا كانت المواضيع الدينية والشعائرية تشغل أصلا الجزءين الأولين من تشريع يوسف قارو، فإن هذه وردت في نوازل وفتاوى الفقهاء المغاربة قليلة نسبيا. وعنت معظم النوازل والفتاوى بالقضايا التي تتصل عامة بقوانين الأحوال الشخصية والممتلكات والالتزامات. وهذه تندرج عادة في الجزءين الأخيرين في نفس تشريع يوسف قارو .

ونضيف هنا بأن القضايا التي هي موضوع الأحكام والنظر الفقهي، في هذا النوع من الكتابات، كانت تعرض بكامل الوضوح والدقة، وتصف الظروف المحيطة بوقائعها بكثير من التفصيل، إلى حد أن الفقهاء وأصحاب الأحكام الذين وصلتنا كتاباتهم، كانوا ينقلون شهادات ووثائق بعض الأحداث في نفس لغتها التي تلقاها بها القضاة وأصحاب الفتيى بأمانة بالغة الدقة.

ولننظر الآن في بعض نصوص التشريعات الخاصة بقضايا الأسرة والأحوال الشخصية، وهذه هي التي تُكَون المساهمة التي ساهم بها المهجرون في التشريع اليهودي المغربي.

قانون الأسرة ومدونة الأحوال الشخصية : نظام الزواج القشتالي

كان اليهود "الطوشبيم" أو البلديون، يعتمدون في تشريعاتهم الخاصة بالأسرة والزواج مصادر تلمودية قديمة يكملها ويعدلها العرف. وتداخلت هذه التشريعات بعد وصول "مكورشيم" أو المهجرين من الأندلس مع القوانين التي حددتها النوازل والفتاوى القشتالية التي خالطت شيئا فشيئا الفقه العبري المغربي. وأصبح هذا التشريع، الذي يعرف بالقشتالي - والذي تطور هو نفسه وخضع لمتطلبات المحيط الجديد والتشريعات التي تضمنها "شلحن عروخ" لمؤلفه يوسف قارو (ق. 16) الذي أعاد النظر ووحد الأحكام الفقهية القديمة المتعددة والمتناقضة في أغلب الأحيان- في آخر المطاف هو الغالب لدى عامة اليهود المغاربة مهما كانت أصولهم. وقد أَقَرَ في عقود متأخرة نسبيا مَجْمَعُ كبار الأحبار المغربي، عديدا من المراسيم المتعلقة بتوحيد نظام الزواج والمواريث، وذلك في قرارات ما بين السنوات 1947 و1955.

استعمال الصداق

قد يحدث أن يعقد المعنيون الزواج بناء على "الصداق". وهذا هو الاسم الذي يطلق على المقدار المالي أو العيني الذي يقدمه الخطيب لخطيبته. بدل "الكتوبة" أو عقد الزواج اليهودي. وذلك في محكمة إسلامية وبمحضر قاض مسلم وعدلين أو عدلين فقط. وقد وردت آثار تدل على ذلك. وبقي هذا الاستعمال ساري المفعول حتى نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر لدى طوائف فاس. كما تشير إلى ذلك نوازل وفتاوى مؤرخة بسنة 1585 و1603. ووردت هذه في كتاب "كرم حمر" النوازل من 52 إلى 55. من ذلك مثلا نقرأ : "يمكن أن يلزم أبُ الخطيبة صهرَه بعقد الصداق (هكذا) أمام السلطات المدنية إذا كان الصهر عنيفا أو غير موثوق به. ويحدد مقدار الصداق تبعا لما هو متعارف عليه" (كرم حمر رقم 53). وجاء مثيل لهذا الاستعمال في فتاوى الربي إسحاق بن شيشيت بروفيات. والربي شمعون بن صمح دوران. كما جاء ذكر الصداق عشرات المرات في معجم الأحكام المعنون بـ"مفتيح همشبط" لمناحيم إلون. الجزء الثاني ص.607. وصار إجراء الصداق الخاص هذا. جزءا من جماع قضايا يتوجه فيها اليهود إلى محاكم غير يهودية. كما صارت العقود والوثائق تحرر بلغة أجنبية أمام محاكم غير يهودية. وهي هنا إسلامية.

نظام الزواج القشتالي(1)

يتمثل هذا النظام في جماع القواعد الشرعية التي تحكم مدونة الأحوال الشخصية وكذا الملكية والخلية الزوجية أو العائلية. وكان

1- النظام التقليدي الذي كان سائدا لدى اليهود البلديين هو نظام القانون العام الذي كان معروفا لدى اليهود عامة. وينبني على التشريع التلمودي القديم الذي خضع للعرف المحلي ثم بعد ذلك لما جاء في تشريع قارو.

المهجرون الأندلسيون يقضون به في بلدهم الأصلي. وكونت قواعد هذا النظام المادة الأولى لأول "تقنة". أو مرسوم سَرَى به المفعول في فاس سنة 1494(كرم حمر من 1 إلى 14). وبقيت سارية المفعول بعد تجديدها سنة 1497 (كرم حمر من 15 إلى 18) ثم عدلت سنة 1545 (كرم حمر من 19 إلى 22). وصيغت إجراءات أخرى فيما يسمى المرسوم الجديد (كرم حمر 1593.36). وكذا في الإجماع العام الذي فيما بعد (كرم حمر 1599.37و1600.39).

وتميز النظام القشتالي بإجراءين تم حولهما الإجماع. ولنقل إنه تجديد لم يعرف مثيلا له النظام التقليدي المعروف بالتلمودي. الذي كان يسري به العمل لدى الطائفة البلدية. وقد أدخل هذا النظام إصلاحا مهما فيما يخص وضع المرأة والأطفال في العائلة. وتمثل هذا الإصلاح في إجراءين: الإجراء الأول خلق رباط شرعي بين الزوجين لا ينفصم إذا ما انفرط عقد الزواج بوفاة أحد الزوجين. والإجراء الثاني إلغاء تعدد الزوجات.

الرباط الشرعي

يبدأ تطبيق القواعد التي تحكم تسوية الرباط الشرعي في نفس اللحظة التي تبدأ فيها إجراءات تصفية التركة بعد وفاة أحد الزوجين. ويبدأ العمل في تسوية التركة. وهي عملية معقدة تستوجب تدخل السلطات الربية "لإعداد جرد بالممتلكات والأموال القائمة في نفس يوم الوفاة. وتبقى في أيادي أمينة إلى أن تقسم على ذوي الحقوق. وينتهي أمر التركة في ظرف سبعة أيام بعد الوفاة ضرورة" (كرم حمر 9). وتصفى التركة طبقا لما جاء في أول "تقنة" (كرم حمر 215.30.19.8.7.5.3.2). بعد استيفاء الديون المستحقة على المتوفى من مجموع التركة (كرم حمر 4).

واختصارا فالقيمة النقدية المسجلة في عقد الزواج (لكتوبة) التي هي دين للمرأة على زوجها شرعا، وما اكتسبته هي مدة الزواج وجماع ثروة الزوج، كلها تكون المال المعتمد أصلا للتركة. ونشير إلى ملحق تكميلي لتشريع قارو، ورد في مجموع "إبن هعيزر" (حجر العون)، الفتوى 1/118،فتوى طليطلة بشرح يهودا أشكنازي الديان، الواردة في مجموع "باير هطيب" (الشرح البارع) (القرن 17)، حيث جاء: "إذا كانت القيمة المسجلة في عقد الزواج تفوق نصف قيمة المال المعتمد في التركة، فإن حق الأرملة يجب في هذه الحالة أن لا يتعدى نصف التركة".

ويظهر أن هذا التحديد هو حيطة وتأمين لحقوق الدائنين الذين لا يحق لهم استرداد ديونهم إلا من أنصبة الورثة الآخرين من غير الزوجة. ونذكر هنا بأن أصحاب الأحكام والمفتين الذين كانوا قبل قارو وشراحه، كانوا قد اتخذوا إجراءات مشابهة سنة 1545(كرم حمر 22-20)، للحفاظ على حقوق الدائنين ولمن له الحق، ودرءا لكل اختلاس أو تلاعب غير عادل قد يأتي من قبل الورثة.

وتصبح شراكة الرباط الشرعي في حالة الطلاق لاغية. وليس للمرأة حق إلا في المقدار المسجل في عقد الزواج، وهو المقدار المعين المتفق عليه لحظة كتابة العقد والمثبت حرفا في العقد. غير أن هناك استثناء اتخذ لصالح المرأة التي يرفض أخ الزوج المتوفى الزواج بها(1). ففي هذه الحالة ترث المرأة بعد تحررها من الزوج المفترض المُحتَضَر الذي رفض الزواج بها، وتتمتع بحقوق الترمل فيما يخص الإرث والتركة. (كرم حمر 62,14)

1- نذكر بأن الديانة اليهودية تفرض على أخ الزوج الذي توفي ولم يترك بنين أن يتزوج أرملة أخيه لتنجب منه. وعندما يرفض أخ الزوج الزواج من الأرملة تخلع نعله وتشهر به، قائلة هكذا يقع للذي رفض أن يخلد نسل أخيه. وهذا هو المقصود هنا.(المترجم)

الزواج الأحادي وتعدد الزوجات

يسمح التشريع التلمودي بتعدد الزوجات في بعض الحالات المعينة. وبمقتضى نظام الزواج الذي يحكمه هذا القانون يستطيع اليهود البلديون تزوج أكثر من امرأة واحدة. ومع ذلك كانت أسرة الفتاة المخطوبة، حتى قبل مجيء المهجرين الأندلسيين إلى المغرب، مضطرة للحصول على ضمانات من الخطيب تلزمه بعدم التمتع بهذا الحق الذي يسمح له بتزوج امرأة ثانية. وكانوا في غالب الأحيان يضيفون بندا في عقد الزواج مؤداه: "يمنع على الزوج أن يتخذ له زوجة ثانية دون الموافقة المبدئية من زوجته الأولى". والواقع أن تعدد الزوجات كان محصورا في حالات معينة، مثل أن تكون الزوجة الأولى عاقرا أو أن يكون الزوج قد قبل الزواج بامرأة أخيه المتوفى، طبقا للوصية التوراتية التي تلزم الأخ بزواج أرملة أخيه إذا لم يخلف منها بنين، حفظا لعقب المتوفى. وهذا ما نص عليه سفر التثنية. (الإصحاح 25، الآية 5).

وتشير إلى أن تعدد الزوجات هو في حقيقة أمره تساهل أريد به صون الأخلاق والحفاظ على العرف والعادة، وإلا فإن التشريع يسعى دوما إلى الحد منه والتقليل من ممارسته (1).

وأصبح تعدد الزوجات بمقتضى الأحكام القشتالية المؤرخة بـ 1494 في حكم المحرم. كما أضافت هذه الأحكام بندا آخر يمنع بمقتضاه على الزوج أن يغير مدينة إقامته إذا لم توافق زوجته على ذلك. وجاءت صيغة هذا البند في عقود الزواج التي يحكمها النظام القشتالي

---

1 - نشير هنا في موضوع "حرم" أو عزل الربي كرشوم المشهور إلى دراسة
Yom Tov Assis , Le Herem de Rabbenu Gershom et la Bigamie en Espagne :
ونشر في مجلة Zion، القدس 1981 XLVI/4 ص 251-277 (بالعبرية)

هكذا: "ويمنع الزوج المسمى أعلاه من الزواج مرة أخرى مادام مرتبطا بزوجته المسماة أعلاه. كما يُمنع من تغيير سكناه فلا يمكنه أن ينتقل إلى مدينة غير مدينة إقامته إذا لم توافق زوجته على ذلك. وإلا اضطر إلى تطليق زوجته بعد أن يؤدي صداقها المؤجل الذي قدره...نقدا كاملا. وحرر هذا العقد وصودق عليه من قبل الزوجين المذكورين طبقا للشريعة الجاري به العمل في النظام القشتالي".

ويظهر أنه جرى العمل بهذا النظام دون شيء يعترضه لدى اليهود المهجرين طوال ما يقرب من قرنين. واختفى نظام تعدد الزوجات على الأقل لدى هؤلاء. وسيتعرض تطبيق هذا النظام فيما بعد لدى الرأي العام، -ولعلهم في ذلك متأثرون بالعرف والعادة،- للخلل. ذلك أن اليهود البلديين ظلوا يتشبثون بنظامهم التقليدي القديم. فأرجعوا سنة 1593 نظام التعدد بشروط. وقد اتسعت حدود هذه الشروط، سنة 1599 بحيث أصبح التعدد مسموحا به إذا لم يرزق الزوج من زوجته الأولى إلا البنات.

وهكذا لم يعد عمل قرارات 1494 و1497 التي كانت قد ألغت التعدد بصفة نهائية، ساري المفعول. واضطر مجلس الأحبار أمام الأمر الواقع إلى الموافقة والتصديق، اعتمادا على حيل فقهية، وخرقوا خروقا واضحة أو مبطنة ما سبق أن فرضته الأحكام القشتالية. وهذه وقائع تبين ذلك :

"أصر شموئل أبنصور على تطبيق وصية "ليفيرا" وأراد أن يتزوج بعد زواجه الأول، أرملة أخيه أبراهام المتوفى. وطبقا للبند الوارد في عقد الزواج، والذي بمقتضاه يمنع الزوج من اتخاذ زوجة ثانية دون موافقة زوجته الأولى، فإن زوجته مريم تطلب الطلاق وتلح على أن تحصل على صداقها

المؤجل كاملا". وقد استجابت محكمة فاس لرغبتها. (كرم حمر الحكم 36 المؤرخ ببداية 1593). وتسبب هذا الحكم القضائي الخاص بهذه النازلة في انقسام رأي عامة اليهود. ولعله كان هو السبب في صدور الـ"تقنة" المعروفة بالنازلة الجديدة التي صدرت بعد خمسة أشهر من تاريخ الحكم الصادر.(كرم حمر 36. صيف 1593).

وبعد نقاش طويل مثمر جرت وقائعه في بيعة "مدراش ريشون" بحضر الفقهاء وأعضاء مجلس الطائفة وشيخ اليهود. قر الأمر على التسامح في هذا الباب رغبة في استمرار "زرع بني إسرائيل" وتطبيقا لما جاءت به وصية التوراة التي تأمر أن يتزوج الأخ أرملة أخيه المتوفى إذا لم يترك بنين (1). وأصبح التعدد الذي لم يكن مسموحا به إطلاقا من قبل، منذ ئذ جائزا.

واتخذت إجراءات أخرى جديدة سنة 1599. تساهلت في أمر التعدد. إذ أصبح مسموحا به إذا لم يرزق الزوج من زوجته الأولى أبناء ذكورا.(كرم حمر 37). وثنى مجمع الأحبار الثاني في نفس السنة على هذه الإجراءات. (كرم حمر 38). وأصبح مجموع هذه القرارات الجديدة يعرف بـ "مهسكمه هحدشه هأحرونه" أو آخر إجماع متفق عليه.

وأدت معارضة مجمع الأحبار لتجاوز الحد في تزايد التعدد إلى تدخل السلطان بإيعاز من عديد من أعيان اليهود من ذوي النفوذ. ممن يتهمون الأحبار بخرق شريعة التلمود. فصدر مرسوم ملكي يسمح

1- "بسبب أخطائنا زال العديد من الأسر من الوجود ولم يخلفوا عقبا (هل يلزم أن نفهم كذلك أن هؤلاء قد زالوا من الوجود بسبب العوز والاضطهاد؟) وكذلك بسبب منع اتخاذ زوجة ثانية... ولم تعد الليفيرا، أي زواج امرأة الأخ المتوفى، وهي وصية من وصايا التوراة، قائمةً. وكل هذا يؤخر مجيء المسيح وحصول الخلاص"(كرم حمر 36)

للرعايا اليهود باتخاذ زوجتين اثنتين أو أكثر من ذلك(1) . فاضطر الأحبار إلى الإذعان اعتمادا على المبدأ القائل: "حكم السلطان شريعة". غير أن المتزوجات اللائي شعرن بالإهانة، هددن بالخروج عن الدين إذا لم يعد النظر في القضية. فتدخل ثانية وفد يتكون من الأحبار وأعضاء مجلس الطائفة لدى القصر مما سمح بتمكين السلطة الربية مرة أخرى بإعادة النظر في مدونة الأحوال الشخصية. ويظهر أن المرسوم السابق لم يلغ، غير أنه لم يعد معمولا به. وحصل اتفاق حررت بمقتضاه النازلة الواردة في "كرم حمر" رقم 39، سنة 1600 ، وتخول للمحكمة الربية حق التصرف واختيار الحالات التي يسمح فيها بتعدد الزوجات. وكثيرة هي الأمثلة من هذا النوع التي وردت في التشريعات اللاحقة.

وعلى العموم فقد سمح بتعدد الزوجات في الحالات الآتية :

– إذا كانت المرأة الأولى عاقرا، وجاءت النصوص المثبتة لهذا في "كرم حمر" الفتوى 40 المؤرخة بسنة 1602، ومجموع "مشبط" (أحكام) الجزء الأول النازلة 1204 ، ومجموع "تقفو شل يوسف" (تشريعات يوسف) النازلة 30.

– إذا توفي الأخ وترك زوجا لم تنجب، إذ ذاك يمكن لأخيه أن يتزوج امرأة الهالك إضافة إلى زوجته الأولى. وجاء نص ذلك في "كرم حمر"41.

– إذا تعذر على الزوج الالتحاق بزوجته لأسباب قاهرة، كانقطاع الطريق وانعدام الأمن. وورد النص في "أحكام"، الجزء الأول 69.

---

1 – هذا التدخل في الأحكام والقوانين الخاصة بأهل الذمة فريد من نوعه. وكان خوف الأطراف المعنية من خلق بادرة خطرة هو الذي جعلهم يبحثون عن قاعدة مشتركة يتفقون حولها.

- إذا مرضت المرأة مرضا امتنع معه اتصال الزوجية "أحكام" 22، 177، 178.(1).

وظل اليهود البلديون الذين لم يلتزموا بما جاء في المراسيم القشتالية، يطبقون نظريا تشريعهم التقليدي ويختارون بين الزوجة الواحدة أو التعدد. وفي هذا الصدد يشير يعقوب أبنصور في كتابه "كرم حمر" الذي ورد في مخطوط بخط أبراهام بلنسي، إلى ما ياتي: "وكان من عادة أهل البلد أن يطلقوا زوجاتهم إذا ما رغبوا في من هن أجمل من هن، فيتزوجون ثانية ولو كان لهم من زوجاتهم الأولى أبناء".

فتاوى ونوازل الأندلس والمغرب : دراسة مقارنة

قد اختصرنا اختصارا في دراستنا السابقة للكتابات التشريعية المغربية المتعلقة بقانون الأسرة. وعلينا الآن العودة إلى الأصول التي منها نهلت هذه الكتابات، لنتقصى نصوص النوازل والفتاوى والأحكام التي كان لها تأثيرها المباشر أو غير المباشر. ومن هذه "تقنوت" طليطلة و"أَرْكُون" "ومُولينا" و"ملادوليد" والجزائر، وفتاوى إسحاق الفاسي وأشير بن يحيئل وسلمون بن أدرت ويوم طوب بن أبراهام الإشبيلي وإسحاق بن شيشيت وشمعون بن صمح دوران وغيرهم. ومن المفيد أيضا النظر فيما طرأ على التشريع من خلال هذه الدراسات وفي انشغالات الفقهاء والقضاة المغاربة وشيوخهم الأندلسيين، والنَّصُّ على التقدم الحاصل في بعض هذه المجالات التشريعية أو التقهقر الذي حصل في غيرها. وكذا

1- فيما يتعلق بطريقة تطبيق الأحكام الخاصة بهذا الموضوع، أنظر "أحكام" (مشبط) (ج.2 من 26 إلى 28 و80). وجاءت "تقنة" في مجموع أحكام ج.1 رقم 22، مؤرخة بسنة 1655. وتعرف بـ "تقنة الخمس سنين" وهي ترجع الحد الأدنى إلى خمس سنوات بعدها يمكن للزوج الذي لم تلد زوجته أن يتزوج امرأة ثانية .

التـذكيـرُ ببعـض العناصر المهـمـة في هذه الكتابات الفـقـهيـة وتعلق أصحابها بهـا، حتى السنوات الخمسينية من القرن العـشرين، حيث نجد مـثلا أن عـقود الـزواج أصبـحت تحرر بمقـتـضى النظام القـشتـالي الذي حددته مراسيم 1494. فعم هذا النظام التشريعي رسميا، كل الطوائف المغـربيـة، مـهمـا كـانت أصـولهـا، سـواء منهـا الأندلسـيـة أو البلدية (مگورشيم أو توشبيم).

ولا يمكننا هنا إلا أن نتـعـرض، وبكـثـير من الاخـتـصار، لهـذه المادة التشريعـية الخاصة بهذا التطور الذي عرفـته قوانين الأسرة كما أثبـتته المراسيم المحررة بمقتضى التشـريع الفاسـي. ولنقل بادئ ذي بدء، إننا فيما يتعلـق بتشريع نظـام الزواج، ذاك الخاص بالممتـلكات وحصرها فـي حالة وفاة أحد الزوجين، أصبـحنا نلاحظ التطبيق الكامل للمقـتـضيات الواردة في تشريع 1494، طوال خمسة قرون تقريبا، وذلك عند اليهود الذين تعود أصولهم إلى قشتالة أو أولئك الذين هم أصلا من المغرب. فهؤلاء وأولئك، اختاروا بجلاء تطبيق هذه المقتضيات التي أصبـحت هي وحدها المقبولة لدى عامة يهود المغرب سنة 1950.

لم تزد نصـوص تقنوت 1490 علـى أن أقـامت نظام الزواج الأحـادي الذي تطور تطورا عميقا سبق أن ألمعنـا إليه. وبعد التغير الذي طرأ علـى المجموعات القـشتاليـة واندماجهـا في المجتـمع المحلي الذي تبنى في هذا الجانب، قوانينـها الخاصة بالأسرة وتقـاليدها وعاداتها، اندمـجت هـي فيه لغويا في آخر المطاف، فصارت المجموعات الـقشتالية في فاس وفي غيرها من المدن المغربية، تتحدث اللغة العربية شيئا فشيئا.

وتعتبر تشريعات الرباط الشرعي التي حددتها "تقنوت فاس" تحديثا إذا ما قورنت بالتشريع التلمودي (1). وقد سبق أن ظهرت إرهاصات هذا التحديث بدرجات متفاوتة في الأحكام والمراسيم الأندلسية، مثل تقنوت طليطلة ومولينا، أو تلك التي كانت قبلها والتي تفرعت عنها، وهي المعروفة بنوازل وأحكام "أركون" أو غيرها من الأماكن.

ولم تكن الطوائف اليهودية في كليتها، في الأندلس التي ظلت خاضعة لسلطان الأكاديميات البابلية طوال قرون، والتي ظلت من جهة أخرى موزعة في ممالك وإمارات متعددة مختلفة، تخضع لقانون واحد يجمعها إلا في بداية الألفية الثانية من تاريخ الميلاد.

ولم تكن الطوائف تنهج على شريعة واحدة في توزيع التركة، فقد تقيد البعض بالتشريع التلمودي كما سبق أن عرفنا به سابقا، وأورث البعض الابنَ كل ما تركته أمه بعد وفاتها مباشرة، اللهم إذا كان قاصرا فعندها يتولى أمرَه وصي من الأوصياء، وتقاسم الأب والأبناء تركة الأم الهالك لدى البعض الآخر، سواء بالتساوي أو بغير التساوي، أما في الحالات التي لم تترك فيها الأم عقبا فإن زوجها يتقاسم الشركة (من الرباط الشرعي؟) مع ورثتها من جهة الأب (2).

وظلت آثار الوضع الجغرافي وفعل العادة والعرف، في موضوع توزيع التركة ومن له الحق في ذلك، سواء من جهة الزوج الهالك أو الزوجة، قائمةً حتى عهد سلمون بن أدرت البرشلوني (1235-1310). وتطرق كل

1- "يرث الزوج كل تركة زوجته سواء خلفت عقبا أو لا" ذكر هذا الحكم يعقوب ا بنصور في "مشبط"، ج 1، 26 و333. انظر كذلك Les juifs du Maroc, p.37.

2 – انظر في هذا الصدد فتاوى ميير أبو العافية المعاصر لابن ميمون، ولقد طبعت هذه في مجموع" أور صدقيم" (نور الأتقياء) Salonique 1799 N.298))

من سلمون بن أدرت (1) وأشر بن يحيئل(2) إلى بعض القضايا التي كانت تثيرها مسألة تركة أحد الزوجين، انطلاقا من الإجراءات التي نصت عليها "التقنوت" التي كانت تنتظم الطوائف القشتالية تلك المعروفة بتقنوت طليطلة ومولينا. وكان جرى بها العمل أجيالا قبل وصول أشر بن يحيئل إلى طليطلة، في أكبر مدن قشتالة.

وفضلا على ذلك فإن هذه "التقنوت" عرفت أيام أشر بن يحيئل شهرة ونجاحا كبيرين، فبفضل فتاوى "الرئيس" المعنونة بـ "كلل" (القواعد)، وخصوصا الفصل 55 الذي عنوانه "دين تقنوت طوليطولا ومولينا" (أحكام نوازل وفتاوى طليطلة ومولينا)، وعلى عهد مؤلف هذه، أصبحت الطوائف الأخرى في أماكن مختلفة تطبق ما تقضي به هذه التشريعات.

ولم تنحصر أهمية هذه النوازل والفتاوى والأحكام في قوة مفعولها وتوافقها مع مقتضى الحال، وفي مكانتها وتقديرها لدى طوائف الأندلس وحسب (3) ولكن تجلت أيضا فيما أفادتنا به من فوائد قيمة عن الجدل الذي أثارته بعض إجراءاتها التشريعية بين كبار الفقهاء، ولعل المغزى الكبير لهذا الجدل يكمن في أنه حدث بين الربي أشر بن يحيئل والربي إسرائيل بن يوسف الإسرائيلي(4).

1- Responsa, Vol .III, 432

2- Responsa, Klal, LV, 6 et7

3- Responsa , Klal LV 2.3.5 et 6

4- Klal, LV, 9,Y .Baer, The History of the Jews en Christian Spain, J.P.S.A., Philadelphia, 1966, Vol .p .318 et n-14, p.445; J.L. Teicher, Laws of Reason and Laws of Religion: a conflict in Toledo Jewry in the Fourteenth Century, dans Essays and Studies presented to Stanley Arthur Cook, London, 1950, p.83-94.

ويشهد نص الجدل هذا في واقع أمره على الأقل، على وجود بقايا اللغة والفكر العربيين في إسبانيا المسيحية، وفي طليطلة على الخصوص، بعد نجاح الاسترداد وزحفه.

ويجدر بنا أن نقف عند أحد المقتضيات الشرعية التي نصت عليها "تقنوت" طليطلة، وهو الخاص بتشريع المواريث، نظرا لحرصه الكبير على حفظ حقوق الطفل، ذلك أنه إذا هلكت امرأة وتركت خلفا فإن الزوج يقاسم أبناءهما، إناثا وذكورا، مناصفة تركة الهالك، بما في ذلك الأموال والعقار ما كان باسمه هو، وبذلك لا يحصل الأب إلا على نصف التركة في حين كان التشريع التلمودي يورثه الكل.

وأصبح العمل يجري بنفس الإجراء في تقنوت الجزائر مع تغييرات مهمة، كما تدل على ذلك التقنة 3 و4 (1) .

وفي بلنسية وتبعا للتشريع التلمودي كان يوصى للزوج وحده بمال الهالك (2)، في حين أن "تقنة" ميورقة كانت تورث الأبناء كل ما كان أقر

نالت دراسة Teicher L.J اهتماما كبيرا مع أن صاحبها لم يتعرض فيها للفروق التي كانت بين "العقليات" و"السمعيات"، "مصووت سخليوت " ومصووت شمعيوت" وهي ثنائية مستوحاة من علم الكلام المعتزلي، تبناها علماء الكلام المسلمون واليهود الوسطويون، خصوصا سعدية، في موضوع حرية الأفعال. ونشير إلى أن رأي أشر بن يحيئل في هذا الجدل كان هو المسموع وهو الذي انتصر على رأي العقلانيين الذين كان يمثلهم إسرائيل بن يوسف إسرائيلي.

1- وضع الربي إسحاق بن ششيت هذه :التقنوت" وحررها وشرحها الربي شمعون بن صماح دوران سنة 1394، وهي التي شكلت مادة المستعملين، من التشريعات والأعراف الخاصة بعقود الزواج وقانون الأسرة، وهذا القانون حملته معها الطوائف المهجرة من إسبانيا ومايورقا بعد سنة 1391، انظر نص هذه الاثنتي عشرة "تقنة" في: "مجموع فتاوى الربي إسحاق بن شيشيت" ج II ، الفتوى 292 ، الورقة 65/63 ب طبعة أمستردام 1741.

2- نفسه "التقنة" رقم 11

به الزوج لأمـهـم وكـذا مهـرها المؤجل. وتجـدر الإشـارة إلى أن "التـقـنوت" الخاصة بنظام المواريث ونقل التركات التي أصدرها المهجرون بفاس، كانت قد حسنت كثيرا من وضع المرأة، وخـصوصا وضع الأرملة، إذا ما قورنت بما في التشريع المتعلق بنفس الموضوع في التلمود. وكـانت أفضل أيضا مما نصت عليه "تقنوت" طليطلة وموريـنا الواردة في المجـموع الذي جمـعه أشر بن يحـيئل. أما "تـقنوت" الجزائر فإنهـا تراجعت تراجعـا بينا في هذا الباب، إذ أضـرت مقـتـضياتهـا بالمرأة ضررا كـبيرا، وخصـوصا الأرملة. بل يظهر أن مهـجري الأندلس سنة 1391 أنفسـهم، ممن أقام بالجزائر بمعـية زعـيمَـيْـهم الدينيين، الربي إسـحـاق بن شيـشـيت والربي شـمـعـون بن إسحـاق هسفردي، كانوا قـد فكروا في وقت من الأوقات، أن يتخلوا عـما جاء في "تقنوت" طليطلة، مما كـانوا ينهجون على شرعـته في بلدانهم الأصلية بالأندلس. ولعل التشـريعـات التي كان يجـري بها العـمل لدى اليـهـود البلديين، والتـقـاليـد والأعـراف التي مـا كـانت في صـالح المرأة المتزوجـة في ظل التشـريع التلمودي الذي أثقـلته بعض الأعراف المحـلية، هي التي دفعتهم إلى ذلك دفعا.

على أي، فـإن النظر في بـعض النـصـوص في الموضـوع ومـقـابلة بعـضهـا ببـعض، يمكّننا من الوصـول إلى نتـائج ذات فـوائد. فلننظر في "تقنوت" فاس رقم 2 و3 و4 و5 و19، و"تقونيم" (هكذا ؟)(1) الجزائر رقم 5 و7، ولنقارنها كالآتي :

1- استـعمل المؤلف علامة اسـتفهام لأن جـمع تقنة يأتي دوما مؤنثا (تقنوت)، وهو هنا جاء بجمع مذكر تقونيم (تقونيم) (المترجم).

تقنة الجزائر رقم : 5

إذا هلك الزوج فإن المرأة تحصل على صداقها المؤجل وما كانت تملكه هي أصلا، بما في ذلك "جهازها" أي ما هو من خواص البيت وخواصها كُلاًّ وغير ذلك، أموالا وعينيات. وليس لها الحق فيما زاد على قيمة المهر المسجل في عقد الزواج مما كان الزوج قد اعترف به لها طوعا.

تقنة الجزائر رقم :7

ليس للأرملة الحق في الحصول على نفقتها، طعاما وحاجيات، مما يؤخذ من متاع زوجها الهالك إلا مدة الأشهر الثلاثة الأولى. وبعد انصرام هذا الأجل يصبح للورثة الشرعيين الحق في تطبيق ما جاء في عقد الزواج وقطع النفقة.

ويعتبر هذا الإجراء مجحفا إذا ما قورن بالتشريع التلمودي الذي يضمن للمرأة نفقة تؤخذ من متاع زوجها الهالك ما دامت لم تتزوج ولم تغادر بيتها. (كتوبوت، 54 أ) (عقود الزواج 54 أ)، وهو أيضا مجحف إذا ما قورن بـ "تقنوت" طليطلة وفاس (1).

وطبقا للتقنوت القشتالية الجاري بها العمل في فاس (كرم حمر 3). فإن الزوجة إذا هلكت يقاسم زوجها تركتها مناصفة مع أبنائه الذين ولدتهم معه ومع أبنائها من غيره إذا سبق لها أن أنجبت مع زوج آخر، بل مع أبيها وأمها وإخوتها إذا لم تترك هي عقبا. في حين أن "تقنوت" الجزائر (التقنة رقم 4) لم تورث أسرة الهالك في مثل هذه الحالة إلا ثلث التركة.

1- قارن "فتاوى الرئيس"كلل" وغيرها، و"كرم حمر" 3،2، 5،4 ، 19، 28، 31، 43، 44، في موضوع حماية المرأة وأبنائها وورثتها، وتتعلق هذه النصوص خصوصا، بمنع المرأة من ضمان دين زوجها (كرم حمر28) وتنازل المرأة عما صرح لها به في عقد الزواج. (كرم حمر، 43، 144)

أختم بقول موجز مقتضب تفرضه الضرورة، وهو على كل حال يترك لنا الفرصة للعودة إلى الموضوع مرة أخرى، بقول هو نوع من التأمل البعيد في هذه المادة التشريعية التي تخص قانون الأسرة والمواريث.

قد تخالف "التقنوتُ" الأحكامَ الواردة في التلمود. غير أن المنهاج وتعاليم كبار الفقهاء المحليين والتشريعات القديمة المتبعة وكذا العرف والاستعمال، كانت كلها مرجعا وموردا لهذه النصوص التشريعية التي هي "التقنوت". وقد اعتمدت "التقنوت" كل ذلك لتجعله موافقا للطوارئ الظرفية أو لمقتضيات الساعة، أو لتستخرج من نصوصه، عن طريق التأويل البارع، ما به يُقضى في حكم من الأحكام، أو لمجرد اتخاذه مرجعا تشريعيا ينسج على منواله في نازلة من النوازل التي قد تطرأ. ونتوصل إلى نتيجة مفادها أن هذا العمل هو مخاواة بين العرف والعادة من جهة، والتشريع التلمودي من جا هة أخرى، في هذا الجانب الهام من جوانب قانون الأسرة، مع العلم إن هذه المخاواة كانت منهاجا متبعا في كل المجالات وفي كل مرافق الحياة، وهو عمل عرفته المجالات التشريعية الأخرى في المجالات المختلفة المتنوعة.

وهكذا، بعد أن نظرنا في بعض النصوص الخاصة بالتشريع والمواريث، كان بودنا لو سمح الزمان والمكان، أن نوسع القول في المختار من المجالات التشريعية الأخرى مما عرفه هذا الفضاء الفكري الفقهي الذي شهد تطورا كبيرا، تبعا لما طرأ على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والدينية، مما لم نزد على أن أشرنا إلى رؤوس أقلامه فيما سبق، ونتطرق إلى هذه بملاحظة يظهر لنا أنه لا بد منها وبها نختم عرضنا في هذا الباب.

وقصدي من التذكير بعنوان هذه الفقرة "المدرسة الأندلسية مرجعية مفضلة في إبداع الكتابات اليهودية المغربية" أن أقول إننا، فيما يخص يهودية الأندلس قبل التهجير ويهودية المغرب بعده، أمام مجتمعين متوازيين، بالمعنى الذي يفهم به Plutarque هذا اللفظ. تشابهت أوضاعهما على جميع المستويات، اجتماعيا واقتصاديا ودينيا، وفي كل القضايا الأساسية مما هو من خاصة الفرد أو مشمول الطائفة، كما تشابهت ردود الفعل التي تدعو إليها هذه القضايا. ويكفي أن نقارن بين "تقنوت" طليطلة وملادوليدا وشبيهتها بفاس بل في الجزائر، ويكفي أن نجيل النظر في فتاوى البرشلوني شلمون بن أدرت وفتاوى أحد كبار المفتين المشرعين بفاس الذي هو أبنصور، لنصل إلى هذه الحقيقة الساطعة.

إنها نفس الانشغالات بنفس الأحكام، مع بعض التغيير بطبيعة الحال، لكن بنفس البراهين والصور والتعابير، حذوك النعل بالنعل. إنه نفس التوازي يتجلى في القضايا الكبرى مثل التربية والتعليم ونظام الضرائب وتوزيعها، ومهمة القضاء ونظام السلطات القضائية واللجوء إلى القضاء غير اليهودي وقضية الوشاية ونفس طرق التدبير والنشاط الاقتصادي، وقانون الممتلكات والالتزامات، والتقلبات المالية وما يترتب عليها من منازعات عند النظر في قضايا عقود الزواج واسترجاع الديون. حالات قد لا تكون ذات بال، غير أنها كانت تثير صراعات لم تكن الطوائف في حاجة إليها، مثل النزاع الذي كان بين يعقوب أبنصور، وهو رأس المحكمة الربية، ومجلس الطائفة بفاس، بسبب أداء أجر الشهر الثالث عشر (آدار الثاني) من السنة المزيدة. وقد تعرض سلمون بن أدرت لمثل هذه النازلة مرارا (1).

1- أنظر Les Juifs au Maroc, p.31 وانظر في حالتي أبنصور وبن أدرت فتاوى، ج.1، 645 وج.2، 294.

وعرف المجتمعان نفس البنيات والحالات الذهنية والسلوك المتشابه مما تعددت صوره المتشابهة في كثير من النصوص، مثل سلوك طبقة من القادة الأغنياء ذات الغلبة والسلطان، وكانت هي المهيمنة على الطبقة المتوسطة التي كانت تعاني دوما من قساوة الدهر والحال. ويمكن أن نسمي هذه الطبقة بالمستغِلة، وتتكون من خدام القصر والموظفين السامين، بل منهم "الراب الأعظم" الذي كانت تُعَيِّنُه السلطات المدنية في شبه الجزيرة الإيبيرية، وهو الذي كان يعرف بـ "النكيد" و"النسي" (الأمير)، أو شيخ اليهود، كما كان يسمى في المغرب، واستغل هؤلاء "عناية" السلطات المدنية، فاستفادوا من الامتيازات المبالغ فيها أو تنصلوا بفضل هذه العناية من واجباتهم الطائفية (1).

والنصوص الفقهية التي تصفحناها مليئة بأحداث ووقائع تدخل فيما أسميه التاريخ الموازي ليهودية الغرب الأندلسي الموركسي، وليست هذه وحدها هي التي تزخر بهذه الفوائد التاريخية، بل الإبداع الأدبي نفسه يعتبر مصدرا تاريخيا مهما، ومنذ ئذ فإن تاريخانية عالم الفكر هي نقطة تلاق لأولئك الذين يصنعون التاريخ (2).

لقد كونت الأندلس والمغرب كيانا متكاملا متضامنا، وكان مضيق جبل طارق، بل البحر الأبيض المتوسط في كليته، ممرا متميزا عبره الناس وعبرته السلع والأفكار، إنه جسر جمع بين ضفتين ولم يكن عائقا في

1- أنظر "كرم حمر" 88.:1608 سلمون بن أدرت، فتاوى ج.1، 644 وج.5.279 .

2- H Zafrani " Historicité de l'univers culturel, la création littéraire Comme Source d'histoire du Monde judéo-maghrébin : dans Horizons maghrébins N · 14/15, 1989, Université de Toulouse, le Mirail, 1990, p.51/63.

وجـه الناس. وهل نحن فـي حـاجة إلـى إعـادة القـول بأن الأندلس طوال سنين، وحتى عهـد قريب، ظلت دوما حضورا، وأن حكـاية العصر الذهبي الأندلسي ظلت نغما جـميلا يتردد في الذاكـرة والوعي التاريخي، تساوى في الالتذاذ بذكره والتـألم من مآل مآسيه المسلمون واليـهود ممن حُمِّلوا عصا الترحال واجتازوا البحار.

الفصل الرابع

التهجير من إسبانيا والبرتغال
العالم العربي الإسلامي يفتح الأذرع

ازدادت معاناة اليهود على أرض الأندلس وأخذوا يولون الأدبار، حتى قبل أحداث 1391 المأساوية، نحو أرض المغارب التي فتحت لهم صدرها، بعد أن غادرها قبل قرون، أجدادهم عندما ساروا نحو شبه الجزيرة الإيبيرية، في ركاب الفاتحَيْن المسلمين، طارق بن زياد الأمازيغي وموسى بن نصير العربي. وهُدَّ صرح اليهودية الأندلسية وحدث ما لا يمكن إصلاحه بعد صدور مراسيم الطرد في سنة 1492 و1497. وكان مهجرو إسبانيا والبرتغال قد وصلوا أمواجا متتابعة وأقاموا مؤقتا أو دوما، في أرض المغارب، وخصوصا المغرب الأقصى، على موانئ البحر الأبيض المتوسط أو الأطلنتيكي، وفي المدن الكبرى داخل البلاد، مكونين بذلك مجموعة عرقية هي المعروفة "بالمكورشيم" أو المهجرين. وكانت هذه تختلف بدءا عن أختها الـ"توشبيم" أو البلديين، ثم كونت وإياها وحدة تعمل في مناشط الطوائف ثم أخذت شيئا فشيئا تنفرد بالقيادة الدينية والدنيوية إلى أن أصبحت هي وحدها صاحبة النفوذ في المجال الاقتصادي والمعارف الربية (1).

1- نشير بدءا بأن موانئ مالقا وألمريا ستكون هي منفذ المهجرين القادمين من غرناطة. أما القادمين من أندلسيا فسيغادرون عن طريق موانئ قادس وجبل طارق، في حين سيغادر الوافدون من قشتالة من منطقة Carthagene وبلنسية. وستكون أصيلا على الساحل المغربي، الوجهة التي تتوقف عندها السفن القادمة من كل الإتجاهات، من جنوا والبندقية وكطلان وقشتالة، محملة بالمهجرين الأندلسيين. وستكون تطوان وشفشاون والقصر

شبه حكماؤنا مأساة نفي اليهود من شبه الجزيرة الإيبيرية بـ "الخراب" وهم بذلك يضعون الحدث في مستوى حدث "خراب بيت المقدس" وزوال الدولة اليهودية على يد الرومان والبابليين. وقد أثر الحدث عميقا في النفوس إلى حد أنهم اعتبروه بداية عهد جديد في التاريخ ورزنامة مواقيت. على غرار ما سبق أن كان. حيث أرخوا ببداية الخلق أو الخروج من مصر أو خراب الهيكل. أو كما فعلوا عندما وضعوا "منيان شتروت" وهي رزنامة استعملت طويلا في مصر وفلسطين. وكان التاريخ يبدأ فيها بإقامة الدولة السلوقية (311 ق.م). وصار كثير من المؤرخين والكتاب. سواء كانوا من المهجرين أو غير المهجرين عندما يؤرخون لحدث من الأحداث. يؤرخون بدءا من هذه الفترة المأساوية التي هي الخروج من الأندلس. وقد جاء هذا في رزنامات أو في كتابات يهودية مغربية وفي أخرى وضعها يهود فرنسا أو يهود الدولة العثمانية. وكانت مأساة الخروج من الأندلس سنة 1492 سببا في فورة روحية عرفتها اليهودية. وسببا لتنشيط حركة فكرية. كان فيها اتجاهان أساسيان مثار الانتباه. ويتعلق الأمر بقطبي الرحى في الحياة الفكرية اليهودية. أي القبالا

الكبير معبرا للمهجرين الذين سيختارون مدينة فاس مستقرا. وفي أصيلا سيحط سنة 1498 الفارون اليهود الذين فرض عليهم التمسح في البرتغال. وكان من بينهم علماء مشاهير مثل أبراهام الصباغ (أو صباح كما جاء في حوليات يوسف صنبوري). وشم طوب لازما. وعالم الهيئة المؤرخ أبراهام زكوت وغيرهم كثير. انظر:

Y.Tishbi, Le messianisme à l'époque de l'expulsion des juifs d'Espagne et du Portugal, Jérusalem 1985, p .24-52

وكذا حوليات كبسالي دادروتيل وسمبوري وكتابات أبراهام الصباغ نفسه. ونشير إلى أن المغرب في بلدان شمال إفريقيا هو الذي استقبل أكبر عدد من مهجري 1492 و 1498.

والتشريع. ومنذ ئذ انطبعت القبالا (التصوف) والهلاخا أو التشريع، معا بطابع التصوف (1).

استقبال المهجرين في أرض المغارب والإمبراطورية العثمانية

غادر الأندلس سنة 1492 مائتا ألف يهودي، توجه منهم ما بين مائة ألف ومائة ألف وخمسين إلى البرتغال حين كان ينتظرهم مصير محزن. ولم ينج منهم إلا جزء يسير التحق سنة 1497 ببلاد الإسلام، حيث سبق أن استقر منهم حوالي خمسين ألفا. وتوجه آخرون إلى إيطاليا فالأراضي المنخفضة. [هولندة] واتجهت أمواج أخرى من المهجرين نحو جهات مختلفة، منها بعض الموانئ الإيطالية والمسالك المغاربية التي لم تكن الرحلة إليها هينة، ثم نحو الإمبراطورية العثمانية. يقول المؤرخ إليهو كيساني: "وصل منهم سنة 1492 الألوف "فامتلأت بهم الأرض" (2) واستقروا في شبه الجزيرة البلقانية وفي آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين. وجاء على لسان مؤرخ يهودي آخر: "أمر السلطان با يزيد الذي كان على عرش إسطنبول (1481-1512) حكام المناطق والمدن، بأن لا يبعدوا المهجرين أو يطردوهم، وأمر العامة بأن يحسنوا استقبالهم ويولوهم العناية الكاملة". ألم يُحْكَ أن السلطان العثماني استغرب من موقف ملك إسبانيا فردناند ومن حمقه، عندما طرد اليهود؟ وأضاف: "إن هذا الأمير الذي اشتهر بالحكمة أفقر مملكته وأغنى مملكتي".

1- نذكّر هنا باستعمال كان معروفا عند المهجرين الذين أقاموا بالمغرب، ذاك أنهم كانوا لا يرتدون "الثاليث" أو معطف الصلاة، في صلاة صباح السبت، حزنا على مأساة الخروج من الأندلس سنة1492.

2- اقتبس المؤلف: "فامتلأت بهم الأرض" من التوراة سفر الخروج، إ 1 آ7

ونقرأ في مراسلة وجهها يهودي يقيم في تركيا إلى أحد بني جلدته ما يأتي: "يعيش في تركيا كل الناس في أمن وسلام. ويستظل كل منهم كَرْمَتِه [اقتباس من التوراة]...إنها أقيانوس وضعه تحت أقدامنا ربنا الكريم. وهنا أبواب الحرية مترعة على مصارعها. ويستطيع كل يهودي أن يعبد الله ويعمل بوصاياه ويقيم كل فرائضه".

وينشغل اليهود في سرنيكا وصفد وبغداد. في كل المناشط الاقتصادية. ولا يخلو منهم جانب من جوانب الفكر.

رَجْعُ المؤرخين: مفهوم لتاريخ مليء بالدموع (1)

ينتسب جل المؤرخين الذين أرخوا لمأساة الخروج من الأندلس والبرتغال إلى هذا المفهوم الذي سميته في مناسبات متعددة. "مفهوم التاريخ المليء بالدموع". وهو المفهوم الذي لا ينظر إلا إلى الآلام والاضطهادات وينسى أن الوجود. كيف ما كانت الظروف. يتكون من عهود آمنة سعيدة بالقدر الذي يجب. وعهود من الأسى والحزن بالقدر الذي يجب. وهذا ما سماه الشاعر المغربي يعقوب أبنصور. وهو نفسه من أحفاد هؤلاء المهجرين. في ديوانه الشعري " عت لكل حفص" (لكل شيئ زمان): " الزمان المحبوب" و"الزمان المكروه". فنظم أشعار الفرح والبهجة للزمن الأول. ونظم أشعار المراثي والأحزان والبكائيات للزمن الثاني.

ويُعتبر مؤلِّف الربي يوسف هكوهن "عمِق هَبوخه" (وادي الدموع) ومؤلف سلمون بن ورقا "شبت يهوده" (سوط [لعقاب] يهودا). مثالا جليا لمفهوم التاريخ المليء بالدموع هذا. وهكذا فكتاب ابن ورقا من أوله إلى

1- أنظر ما قلناه في :

"Historicité de l'univers culturel", dans Horizons maghrébins N ·14/15, Toulouse, 1989, p.51/63, et les Juife du Maroc, p.83-84, note 1-4

آخره أحداث مأساوية جمعها من بداية التاريخ حتى زمانه. حيث يبدأ : "الحدث الأول... الحدث الثاني..." (1). غير أن بعض الأخبار التي تعرضت لمأساة التهجير في هذين المؤلفين. تضمنت أحداثا فيها ما يعزي أحيانا. ولم تعدم الشعاع المضيء الذي يمزق حجب ظلام المأساة.

ونجد من الكتابات التي تعرضت لمأساة الخروج. بالإضافة إلى الكتابين المذكورين. كتابات تاريخية كثيرة. مثل تلك التي وضعها أبراهام زكوت وأبراهام أردتوتيل (أو أدروتيل). وأبراهام الصباغ وإلياهو كبسالي وحييم كجين ويهودا حياط وأبراهام بقراط (وقراط) وغيرهم كثير. ونتناول من بعض هذه الكتابات نصوصا موجزة مما يهم المهجرين الذين وجدوا في أرض المغرب ملجأ. فأقاموا به مؤقتا أو مدى الحياة. من ذلك:

أن الربي يهودا حياط حكى في المقدمة الطويلة التي افتتح بها كتابه "مَعْرِخِت إِلُهيم". (الجهاد في سبيل الله) عن الأهوال التي عرفها أثناء رحلاته في البحر واليابسة. منذ مغادرته الأندلس وحتى وصوله مدينة فاس من بلاد المغرب. كما تحدث عن معاناته وما لقيه من آلام في حبس المدينة. بعد أن اتهمه بالارتداد زورا. أحد رفقائه المسلمين المهجرين معه. إذ كان من بين المهجرين كثير من المسلمين. ولم ينقذه من سجنه إلا يهود [مدينة] شفشاون بعد أن قدم إليهم. كما يقول. مائتي كتاب ثمنا لتحريره (2) وكان ذلك قبل وصوله إلى فاس التي حلت بها مجاعة كبرى.

1- يسمي ابن ورقا "الحدث" بـ "شمد" وهو لفظ أقوى من لفظ "الحدث" إذ يعني القضاء على الشيئ.

2- يدل هذا هنا وكما سنرى في ما يأتي. عندما نتحدث عن أسرة برِز التي استقرت في الأطلس الكبير. أن المهجرين كانوا قد جلبوا معهم مكتباتهم وغير ذلك مما غلى ثمنه. وكان المهجرون ومن كل الأصول الإجتماعية. يمتلكون ممتلكات تختلف قيمتها. فمنها ما يقدر بالمئات ومنها ما يقدر بالآلاف بل بعشرات الآلاف من الريالات. وكان من بينهم التجار والحرفيون المهرة وصناع السلاح والزجاج وعمال الطباعة. -وهؤلاء لم يستقروا طويلا في

وبعد أن وصف أبراهام أدروتيل في تكملته لكتاب أبراهام بن داود القرطبي المعنون "سفر هكدوشه" (كتاب القداسة)، محنة المهجرين وما عانوا في طريقهم إلى المغرب. وما لاقوه من مآسي في البحر وفي المدن الساحلية التي كانت تحت سلطان المسيحيين والبرتغاليين، أكال المديح لسلطان المغرب محمد الشيخ الوطاسي (1472-1505) الذي رحب بالمهجرين وأفسح لهم المجال في كل بلاد المغرب، وخصوصا فاس، حيث كان يقيم هو نفسه. وهذا ما قاله بالحرف: "وأخص بالذكر السلطان العادل المولى محمد بن السلطان العظيم المولى الشيخ. وكان من أتقى الناس في الدنيا، وقد استقبل اليهود المهجرين من الأندلس، وظل طوال حياته يحسن لبني إسرائيل. وجزاء لما مد به اليهود من أسباب الحياة، أدام الله سلطانه على مملكته بفاس ".

وعندما تحدث سلمون بن ورقا عن استقبال العاهل المغربي للمهجرين، استعمل نفس التعبير تقريبا، قال: "كان طالع الشؤم من حظ أولئك الذين توجهوا إلى فاس، خصوصا أولئك الذين عانوا من المجاعة... وعلم سلطان فاس إذ ذاك، مصير هؤلاء التعساء كما علم بأن بعض اليهود اضطروا إلى بيع أطفالهم رقيقا للحصول على كسرة خبز. كان السلطان رجلا تقيا وعادلا، وأمر بعد انتهاء المجاعة كل من اشترى طفلا يهوديا مقابل الخبز ، أن يحرره وأن يسلمه إلى والديه" (1).

فاس- والأحبار من ذوي المعارف ورجال ممن ستسند لهم فيما بعد مهمات سياسية من المستوى الرفيع، لدى السلطات المغربية بل والبرتغالية والإسبانية. كما كان من بينهم أناس عاديون فيهم من أخفى بيهوديته وفيهم من تمسح بعد ذلك. وكثير من هؤلاء عادوا إلى يهوديتهم.

1- "مشبط يهودا"، طبعة عزرائيل شوهت، القدس 1947، ص.122-123.

وحكى يهودا بن يوسف بِرِز في مقدمته الخطية التي قدم بها مجموع خطبه ووعظه، المعنون بـ "برح لبنون" (زهرة لبنان) (1)، المسيرة الطويلة التي سارها أجداده المهجرون الذين جاءوا ليقيموا بالمغرب في دادس، كما حكى فيها رحلته هو الخاصة إلى أرض المغارب والشرق وأوروبا، بعدما قرر هو وأسرته مغادرة وديان الأطلس الكبير الزاهية، تلك التي كانت لهم موطنا ما يزيد على قرنين. قال: "في الوقت الذي كان فيه اليهود التعساء يبحثون عن ملجأ في مدن السواحل والمدن الكبرى الداخلية المغربية، خصوصا في فاس، اجتاز آل برز الذين ينتسبون إلى "بيت داود الملك" البحر، فوصلوا إلى السواحل الإفريقية ثم ضربوا بعيدا داخل البلد، فسكنوا وراء حصن "عدر" (2)، في مملكة سلطان مراكش، حيث اشترت الأسرة أرض دادس، فأقام أبناء بِرِز بها دورهم التي استقروا فيها في أمن وأمان، يعيشون على الفلاحة والرعي، ولم يخالطوا الأجنبي أبدا، ولم يتزوجوا إلا من قبيلهم، حفاظا على نقاء عرقهم ودمهم الملكي، فتوالدوا وتكاثروا إلى أن عجزت الأرض التي كانوا يخدمونها عن ضمهم إخوةً، فاشتروا أرض "تيليت" المجاورة، وأدوا ثمنها غاليا للسلطان، وما زالوا يعيشون بها حتى اليوم، وفيهم كبار العلماء ومشاهرهم ممن يستطيعون شرح التوراة على سبعين وجها ويعملون بكل وصاياها كما وردت دون نقص..."

وبعد أن غادر يهودا بن يوسف بِرِز وفرعٌ من قبيله وادي تدغة ليحقق حلما عزيزا على كل يهودي مؤمن، ألا وهو "التوجه إلى أرض أجداده المقدسة جوهرة الدنيا"، وصل تلمسان التي اضطر إلى الإقامة

1- نشر ببرلين سنة1712.

2- قرية أمازيغية في الأطلس الكبير من ضمن أراضي كلاوة.

فيها بعض الوقت، بسبب الاضطرابات والحروب التي كانت وقتها بين ملك فاس و"رؤساء قبائل قِدَّرا". واجتازت الأسرة المغرب بعد أن قسم العوز ظهرها فوصلت تونس. ويظهر أن رأس العائلة أصاب بعض المال من التجارة، مما سمح له بمتابعة الرحلة حتى إيطاليا، حيث تزوج ثانية ببنت أحد الأعيان، وهو سلمون شمعيه اللوسياني.

وبعد عودة برز من رحلة قام بها إلى مصر، وبالضبط إلى الإسكندرية (نوأمون)، غرقت السفينة التي أقلته أمام سواحل مملكة نبال، وكانت عندها تابعة لإسبانيا محاكم التفتيش. فوقع له كمن استجار من الرمضاء بالنار، أو كما يقول هو نفسه، مضمنا قول عموس (سفر عموس إ.5، آ.19): "فتكونون كرجل هرب من وجه أسد فلقيه دب، أو كمن دخل إلى البيت [المفروض أنه مكان الأمان] واتكأ بيده على حائط فلدغته أفعى".

نجا برز بأعجوبة من الحرق بعد دفاعه عن نفسه في القصر الذي قادته إليه كتيبة من الجند المرتزقة، وكانوا قد عجبوا من تسميته باسم برز الذي هو من الأسماء الرفيعة الخاصة بالعائلات الشهيرة في قشتالة القديمة. وتوجه إلى ليفورن ثم إلى البندقية حيث عانى الفقر ولم يقم أوده إلا قليل من مال اكتسبه من دروس كان يقدمها وخطب يلقيها .. غادر بعد ذلك البندقية وحمل عصا الترحال في أوربا قصد جمعه أموالا بها يطبع كتابه "برح لبنون" وكتاب كان ألفه خطيب بيعة طائفة البندقية الأشكنازية الذي كان قبله، وهو إسحاق كفاليرو.

وجاء في مقدمة كتابه كثير من التفاصيل عن رحلته في أوربا، وفيها يعبر المؤلف عن عرفانه لعديد من رؤساء الطوائف اليهودية، أحبارا وأعيانا، ممن خصه أثناء رحلته بالعناية وزوده بالمال، مثل شموئل

توساك، رأس طائفة مدينة براگ، وبروك ميكال أوسترليدز رئيس المحكمة الربية وعميد "يشفت" كولونيا، وإسحاق أوبنهايم وابنه داود في براگ. ووقع شهادات تقريظ كتابه عديدٌ من كبار رجال السلطات الربية في مدن : Pozman, Frankfourt- sur-le Main, Berlin, Neumark, Mittelmark, Pomérame,...

عدد المهجرين لغز لم يحل

تتضارب الأقوال الواردة في العديد من الحوليات والمؤلفات التاريخية المعروفة، حول عدد المهجرين الذين أقاموا نهائيا في المغرب سنة 1492 وفي العقود التي بعدها. ويحيط هذه الأقوال كثير من اللبس، فتتردد بين القلة القليلة والكثرة المبالغ فيها، بل يتحكم فيها الخيال والهلوسات، وأحيانا تصبح ضربا من خوارزميات علم الباطن. ومع ذلك يمكننا أن نذكر بعض التقديرات، مما جاء في الوثائق المختلفة، مع كبير حيطة وكثير من التحفظ. وهكذا قيل بأنه وصل حوالي أربعين ألفا إلى موانئ أصيلا وبادس وإلى غيرها من المدن الواقعة على سواحل البحر الأبيض المتوسط والأطلنتيكي، توجه حوالي عشرين ألفا من بينهم إلى فاس والمدن الداخلية. وعلينا ونحن ننظر في التقديرات المتعددة أن ندخل في حسابنا عدد المهجرين الذين أقلعوا من الموانئ الإسبانية والبرتغالية، ممن لا نعلم عنهم إلا القليل ودون تحديد. وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار مخاطر الطريق وعدد الضحايا الذين ربما هلكوا في البحر أو الذين سقطوا على السواحل، وعدد الذين فرض عليهم التمسح والذين رجعوا إلى شبه الجزيرة الإيبيرية. كما علينا أن نأخذ في عين الاعتبار تلك العائلات وأولئك الذين حصدتهم مخاطر أخرى كالهيجانات الشعبية والنيران والمجاعات والأوبئة، تلك العائلات التي أبيدت وهي في طريقها نحو المشرق بعد إقامة طويلة أو قصيرة في فاس وفي مدن كبرى أخرى.

مثل عائلات "بِرَابُ" وابن زمرا وحبيب ولابي وغيرهم. ويجب أن نذكر أيضا بأن أولئك المؤرخين الذين كانت تسيطر عليهم فكرة التاريخ المليء بالدموع، كانوا دوما يضربون صفحا عن التاريخ لأولئك المهجرين الذين وصلوا السواحل الآمنة في جنوب المغرب، والذين وصلوا بسلام إلى مناطق أكثر كرما، حيث أقاموا في أزمور وآسفي والصويرة القديمة وأكادير، أو أولئك الذين ساروا بعيدا داخل البلاد، ليقيموا هناك ويمتلكون الأراضي، ويصبحون جزءا فاعلا في الاقتصاد والمجتمع والثقافة المحلية، مثل مراكش ونواحيها ووادي تدغة في الأطلس الكبير، كما تشهد على هذا النصوص التي أشرنا إليها بإيجاز، وكما تشهد بذلك الاستطلاعات التي قمنا بها لدى العائلات التي استقرت أصولها قبل خمسة قرون، في أزيلال وأولوز، وفي غيرهما من جبال الأطلس الكبير، والذين ينتسبون جميعهم إلى أحفاد هؤلاء المهجرين من الأندلس. ومن بين هؤلاء عائلة حزان تمجريشت التي ظلت تحتفظ بالتقاليد القشتالية القديمة والهوية السفردية، على الرغم مما لحق بلسانها من عجمة أمازيغية، كما حكى لنا أحد شيوخها الذي تعرفنا عليه وسمعنا منه (1).

ونقدم هنا صورا أخرى لها دلالتها، تصور العلاقات التي تتسم بالمفارقة والتناقض التي ظلت قائمة بعد النفي، بين اليهود المهجرين والأسياد المسيحيين الذين كانوا يحكمون إسبانيا والبرتغال، البلدين اللذين اضطر اليهود إلى الخروج منهما.

1- نشير إلى أن Joseph Hecker نشر سنة 1980 في :

(Y.F.Baer Memorial Volume,p.201-228) deux "nouvelles chroniques sur l'expulsion des juifs d'Espagne"

ونقرأ في واحدة من هذه الحوليات، في موضوع عدد المهجرين، خبرا لم يرد في غير هذا المحل، وهذا نصه: "كانت تعيش مائتان وسبعة وسبعون طائفة من اليهود ذات الإنتاج والعدد الكثير من قبل، في مملكة قشتالة في أمن وأمان".

وسيجد اليهود المهجرون من الأندلس في شمال إفريقيا وفي ظروف مأساوية، قوة الملوك الكاثوليك. وسيلاحقهم فيها رجال خدمتهم بالتقتيل والتنكيل، في وهران وطرابلس وبجاية، بين سنتي 1509 و1510. وسيُلحق جنود Charles Quint باليهود نفس المصير في تونس سنة 1535، وفي تلمسان سنة 1541 ومهدية سنة 1550 (1). ونشير أنه كان في نفس الآن يعيش يهود آخرون من المحليين والمهجرين، في وهران التي كانت تحت حكم الإسبان وفي آسفي والجديدة وأزمور وأصيلا، التي كانت تحت حكم البرتغال، بعد أن كان أسياد هذه المدن قد طردوهم من أراضيهم الأصلية سنة 1496. ومن جهة أخرى كان اليهود قد ساهموا في احتلال آسفي وأزمور عندما هاجمهما البرتغال سنة 1508 و1513. وظلوا مخلصين للأسياد الذين احتلوا هاتين المدينتين إلى أن غادروها سنة 1542، إذ لم يهتم التاج البرتغالي بالمنطقة إلا فترة قصيرة. وفي نفس هذه السنة 1542 أمر جان الثالث بنفي اليهود من أصيلا وأزمور وآسفي إلى جهة فاس (2).

ومن هنا يمكننا أن نفهم أسباب احتفاء طوائف يهود الجزائر والمغرب بأعياد "بوريم" المحلية التي كانت كلها تذكر بهذه الأحداث التاريخية المهمة، حيث تتجلى انشغالات عامة اليهود الذين كانوا مهددين في وجودهم على أرض المغارب. فعيد "بوريم" الجزائر الذي يخلد معجزة نهاية الحرب الإسبانية الجزائرية وانهزام Charles Quint وغرق أسطوله على سواحل الجزائر (23 أكتوبر-3 نونبر 1541)، كان يجري في كل 4 من شهر حشوان العبري من كل سنة حتى سنة 1962. بشعيرة

1- Joseph Cohen, La vallée des pleurs, p.110-111,120. (بالعبرية)

2- Michel Abitbol, Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492 in Revue d'Histoire des Religions, 1993,p.49-90.

خاصة كانت تقرأ فيها أشعار تصف الحدث كما جرى. كما أصبح "بوريم" سبستيان المعروف في الإسبانية بـ Purum de los christianos، عيدا يخلد ذكرى معركة الملوك الثلاثة، والانتصار الذي حققه السلطان مولى عبد المالك على "الدون سبستيان"، ملك البرتغال، في 4 غشت 1578 بالقصر الكبير، على وادي المخازن. وكان يقام هذا الاحتفال عند اكتمال قمر شهر أيلول العبري، كل سنة حتى عهد قريب جدا، بشعيرة خاصة تقرأ فيها أشعار ولفيفة تتضمن حكاية خبر هزيمة سبستيان وانتصار عبد الملك السعدي (1).

وجاء تعبير يهود شمال إفريقيا عن وعيهم التاريخي وذاكرتهم الجماعية في كثير من القصائد الشعرية المعروفة بـ "القينوت" (المراثي والبكائيات)، وفي أنواع أخرى من الشعر، نقلنا كثيرا من نماذجها في كتابنا "الشعر اليهودي في الغرب الإسلامي" وفي غيره من مؤلفاتنا.

مصير الموريسكيين المأساوي

نختم هذا الفصل بوقفة إجلال وتقدير لمجتمع آخر، هو مجتمع الأقلية الإسلامية التي ظلت في الأندلس بعد سقوط غرناطة، والتي عانت كل أنواع المحن والاضطهادات، طوال قرن من الزمان، قبل أن يطالها سنة 1609 نفس المصير الذي سبق أن أطال الأقلية اليهودية. إنهم

1- نذكر بأن أعياد بوريم تخلد دائما مناسبات الإنتصار، وهكذا تتضمن الرزنامة اليهودية في البدء "بوريم" يخلد ذكرى خلاص اليهود على يد كورش أحد ملوك الفرس. (انظر سفر إستير في كتاب العهد العتيق) وفيما يتعلق بتفاصيل هذين العيدين المذكورين هنا، أنظر:
Haïm Zafrani, Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman, Paris, 1980, p .405 et n.-5

الموريسكيون الذين طردوا هم بدورهم من أرض ساهموا في نمائها وأحيوها قرون طويلة، وصاروا جزءا من مكوناتها. غير أنهم بالرغم من ذلك، أدمت قلبهم نفس المأساة وآلوا إلى نفس المصير(1).

1- أنظر في هذا الباب

Rodrigo de Zayas, Les Moriques et le racisme d'Etat, Paris, 1992.

الجزء الثاني

الفصل الخامس

المجتمع اليهودي المغربي

مدخل تمهيدي

خصصنا الجزء الأول من هذا الكتاب، للحديث عن هذا الكيان الذي يطلق عليه الغرب الإسلامي، وبالتحديد، الأندلس والمغرب، اللذين يشكلان وحدة لا يمكن فصل أجزائها، وأمعنا النظر في المواطن التي وقع فيها التواصل اليهودي – الإسلامي، فكرا وثقافة، وذلك إلى حدود التاريخ المشؤوم، تاريخ الطرد والتهجير من شبه الجزيرة الإيبيرية سنة 1492 .

لقد مهدت لنا دراسة المجال التشريعي، (أنظر فقرة الفتاوى الجماعية والفردية فيما سبق) بشكل من الأشكال، لننتقل إلى الجزء الثاني من هذا العمل، فالأدبيات التشريعية المتمثلة في الفتاوى الجماعية (التاقانوت)، أو الفتاوى الفردية (الرسبونسا)، على الخصوص، تعتبر بطبيعة الحال، جنسا من الأجناس الأدبية، ونمطا من أنماط التعبير الفكري، إنها مصدرنا المفضل فيما يخص التوثيق لما ندعوه مجال التشريع الاجتماعي – الاقتصادي والديني .

إذن سيكون الجزء الثاني من هذا العمل، مخصصا ليهودية ما بعد التهجير من شبه الجزيرة الإيبيرية، ولفترة الاستقرار في أرض المغرب الذي أصبح الأرض الجديدة لأولئك المهجَّرين، كما سيكون موضوعا للحديث عن مؤسسات الطوائف اليهودية، وعن أنشطتها الاقتصادية، وكذا عن مختلف تجليات ومظاهر متخيلها في اللحظات الأكثر تعلقا بالوجود والإيمان الديني، وسننظر أيضا تبعا لذلك، في كل ما أينعه عطاء هو من

ثـــمـرات العـــالم الأندلســي - المغربـي، بل من ثمـرات مخــزون ســامي مشــترك، ينتمي إلى عــصر اجتمـاعي سياسـي يشــمل مجمــوع العالم العربي الإســلامي، الذي عاش فـيه الشتـات اليهـودي المدعو: الشـرقي - السـفردي، (السـفردي = أندلسـي)، زهاء ألفـي سـنة.

وسـنخـتم بالحديث عن الظروف التي أدت إلـى صدع كيـان المجتـمع اليهودي في المغرب، وكـذا بالحديث عن ذاكرته الجماعيـة ووعيه التاريخي اللذين لم تخب جذوتهما أبدا.

المجتمع اليهودي

الأهالي وأماكن استقرارهم مجموعات عرقية ولغوية واجتماعية - ثقافية

بغض النظر عن التحولات الحديثة المتتابعة في فترة الاحتلال أو الحماية الفرنسية والإسبانية. والتي لا تهم مع ذلك إلا جزءا يسيرا من السكان. فإننا وجدنا نفسنا منذ حوالي عشرين سنة. وهي الفترة التي اشتغلنا فيها بدراسة منطقة الغرب الإسلامي. أمام ثلاثة تيارات كبرى اجتماعية ثقافية. تتطابق في مجملها مع ثلاث مجموعات عرقية ولغوية. وتختلف فيما بينها اختلافا بينا وهي: الطوائف العربية اللسان. والأمازيغية اللسان. وطائفة اتخذت لها اللغة الإسبانية أداة للاستعمال. وكان عدد اليهود عندها يفوق 250 000 نسمة.

ويكوّن اليهود المنتمون للطائفة الناطقة بالإسبانية جزءا من المنحدرين من أصل "الميكوراشيم". وهم اليهود المهجرون من الأندلس والبرتغال. وقد استقروا بصفة عامة في الشمال. وهي المنطقة التي كانت خاضعة للأسبان. أو في أماكن أخرى على سواحل المحيط أو الداخل. وانتشر هؤلاء في هذه المناطق على إثر تنقلاتهم خلال عهود قديمة. وقد احتفظوا باللغة القشتالية القديمة "اللادينو" واستعملوها أداة للتخاطب والمعرفة والتعليم التقليدي.وجد هؤلاء في طنجة وتطوان وأصيلا والقصر الكبير وشفشاون ومليلية. وكذلك بفاس والبيضاء والرباط وسلا ومراكش وغيرها. (1)

---

1 عندما ظهر الاتحاد الإسرائيلي في مدن شمال المغرب كان يطلق على اللهجة اليهودية الإسبانية : لادينو . وقد استدعى هذا الاتحاد يهوديا من الصويرة يسمى بن هاكي (تصغير إسحق) ليترجم النصوص العبرانية المكتوبة باللغة الإسبانية . ومنذ ذلك الوقت أصبح يطلق على اللهجة الإسبانية اليهودية تهكما : حاكاتية .(أخبرنا بذلك السيد إسرائيل بن ناروش).

ومن بين الطوائف الناطقة بالعربية، أحفاد المهجرين من الأندلس والبرتغال الذين تعربوا، وعدد كبير من يهود محليين. لم يجد التاريخ لحد الآن، جوابا شافيا يساعد على معرفة بدايات استقرارهم بالمغرب، ولا على معرفة أصولهم العرقية، ومازال تاريخهم حتى الساعة، يعد ضربا من الأساطير. (انظر ما سبق).

وتنتشر هذه االطوائف المعربة في مجموع البلاد، جبالا وسهولا، ورغم أنهم يتكلمون لغتين، وأحيانا ثلاثا، فإنهم يستعملون، بالإضافة إلى لهجاتهم الخاصة، اللهجات المحلية الأخرى، والدارجة اليهودية – العربية أو الدارجة اليهودية – الإسبانية. وكان لليهود الناطقين بالأمازيغية ممن كانوا يقطنون بلاد "الشلوح" و"تمازيغت" في الأطلس وسوس، بالإضافة إلى لهجتهم المستعملة وفلكلورهم الذي لا يقل عن ذاك الذي كان لجيرانهم المسلمين، آداب شفوية تقليدية ودينية، لم يشك في وجودها المؤرخون واللسانيون، يهودا وغير يهود، لكن للأسف، لم يبق منها إلا بقايا تمكنا من الحصول عليها أثناء بحثنا، ومنها على الخصوص، "هگدت البصح"(قصة ليلة الفصح)، وهي نص لم يسبق نشره، عثرنا عليه بتنغير تدغا، في الأطلس الكبير، بشكليه الشفهي والكتابي، وقمنا بدراسته، لسانيا وأدبيا وتاريخيا، بتعاون مع السيدة Pernet - Galand ثم نشرناه في كتاب من جزأين سنة 1970 .

وكان اليهود، بصفة عامة، في تدغة (تنغير) ونواحي تزنيت (وجّان أسكا) وورزازات (إميني) ودمنات (آيت بولهي) وأفران بالأطلس المتوسط، وإليغ وغيرها، مزدوجي اللغة، يتكلمون الأمازيغية والعربية، باستثناء أقلية لم تكن تتكلم إلا الأمازيغية. فكوّن هؤلاء اليهود قديما، مناطق صغيرة تعرف بـ "الملاح" في أماكن أقاموا بها طوال ألف أو ألفي سنة .

و ظلت كل الطوائف اليهودية المغربية تستعمل اللغة العبرية أساسا في الشعائر والتعليم التقليدي، مهما كانت اللهجة التي تستعملها (1).

الهجرات الداخلية

سنتعرض بادئ ذي بدء، إلى تنقلات اليهود المغاربة الكبرى داخل حدود البلاد، كما سنتعرض أيضا إلى تنقلاتهم المنتظمة والمتكررة نحو الخارج، وسنرى أنهم فعلا كانوا يغادرون مسقط رأسهم بدون أدنى صعوبة، فيتوجهون نحو الشرق أو أوربا أو إلى الأمريكيتين .

وكان اليهود يَعْبُرون المغرب من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب، من تطوان إلى تارودانت ومن سجلماسة إلى مكناس وسلا، دون عناء يذكر بالرغم من صعوبة المواصلات وانعدام الأمن التام، خصوصا بالنسبة للذمي اليهودي الذي تترقبه المخاطر وهو يسلك طرق الرحلة التي كانت تتحول إلى مهلكة، أثناء فترات التسيب، كلما تغيرت السلطة أو أشعلت نار السيبة .

وكانت عهود بعض الملوك المعروفين ببأسهم، تتميز بالدعة والطمأنينة، مثال ذلك عهد المولى إسماعيل (1672 – 1727)، الذي تحدث المؤرخون المسلمون عن الأمن في عهده قائلين: "إن المرأة واليهودي يستطيعان أن يذهبا من وجدة إلى واد نون، دون أن يسألهما أي كان عن وجهتهما... ولم يكن أي أثر في المغرب كله للص أو قاطع طريق".(2)

1-أنظر للمزيد من التفصيل :

Haïm Zafrani," Langues juives du Maroc", dans R.O.M.M., (Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée), n°4, 1967, p .97/104, et Littératures populaires, p.11/35.

2-أنظر R. Le Tourneau,Fès, p. 84, وكان مصدره في هذا الباب استقصاء الناصري.

ولدينا أيضا في هذا الصدد شهادة استقيناها من مصادر ربيّة مغربية هذا نصها:" طوال حياة عاهلنا ...كان الأمن الشامل يعم كل أقاليم المغرب. وكنا نسافر ونتنقل من فاس إلى مناطق تبعد بحوالي عشرين يوما فأكثر مشيا. بقوافلنا المحملة بالثمين من السلع. وكنا نلتقي في طريقنا بجماعات كبيرة من الأغراب. ولم يكن يقدر أي منهم على التلفظ ببنت شفة. بل بمجرد تنهيدة. لأن رهبته [أي الملك] عمت كل الناس (كوييم) = [غير اليهود]. وكان الخوف منه قد تمكن من قلوبهم، وكان يسهر ليل نهار على قضايا الناس... غير أنه. لعظيم خطايانا. أصابته علة المرض مع استهلال شهر نيسان (من نفس السنة 1727).(1)

كانت الهجرة الداخلية نتيجة لأسباب متعددة. وتزودنا "التقنوت" (الفتاوى الجماعية) و"الرسبونسا" (الفتاوى الفردية) عنها بمعلومات قيمة في هذا الموضوع وفي مواضيع أخرى.

من ذلك أن ثائري مدينة من المدن. كانوا يرغمون في كثير من الأحيان على ترك مدينتهم بأمر ملكي. وكانت هذه العملية ترحيلا حقيقيا للسكان. وبناء على ما نعلم. لم يكن اليهود وحدهم هم الضحايا. بل على العكس من ذلك. كان العقاب يوجه لجماعة الثائرين المسلمين الذين ثاروا على المخزن . ولم يكن ترحيل اليهود الإجباري. من المناطق التي اتخذت فيها هذه الإجراءات القهرية. يكتسي طابعا عنصريا. بل كان في بعض الأحيان يرفق بامتيازات خاصة. ويخول للمهجرين الذميين بعض الحظوة لم تكن لهم من قبل. ونذكر في هذا الصدد. ترحيل طوائف زاوية الدلاء إلى مكناس وفاس في عهد مولاي رشيد (1668). واجتذاب سكان أكادير نحو الصويرة أيام مولاي محمد بن عبد الله حوالي 1765.

1-أنظر. Les juifs du Maroc ... Taqqanot et Responsa, p.211, note 1.

ويحدث في فترات الأوبئة والمجاعات. وهي آفات ترتبط عامة بالجفاف. أن يتقاطر الأفراد والجماعات. من الجهات القريبة أو البعيدة على مناطق أقل ضررا. بحثا عن الغوث عند إخوانهم الأسعد حظا أو الأكثر غنى . وهذه أمثلة مما احتفظت به بعض الوثائق التي اعتمدناها :

"غادر بعض اليهود مكناس سنة 1738 هربا من المجاعة التي حلت بها إذ ذاك. واتجهوا بحثا عما يقيم أودهم إلى دكالة أولا. ثم ضربوا بعيدا نحو الجنوب حتى وصلوا درعة". (مشباط I . 24)

"واتجه يهود مدينة بني سنوس إلى وجدة ليقيموا بها مدة المجاعة التي سبقت موت السلطان". كما جاء في فتوى مؤرخة بـ 1731.

"عم الجوع والعوز مدينة صفرو المحاصرة سنة 1745. مما اضطر موسى بن حمو إلى مغادرة المدينة التي لم يعد له بها ما يسد الرمق. واتجه إلى فاس. غير أن زوجته رفضت مرافقته. محتجة بالشرط المتداول المثبت في عقد الزواج القائل : "لا يمكن للزوج أن يُغَيِّر مكان إقامته دون موافقة زوجته".

ويعد التوجه إلى المزارات أيضا. سببا من الأسباب الرئيسية للتنقل عبر المغرب. إذ كانت عائلات بأكملها تتحمل الأسفار الطويلة المهلكة في بعض الأحيان. وفاء بنذر قطعته على نفسها ولم ترد أن يفوت وقته المحدد له. والوقت عامة هو الهيلولا (انظر فيما يأتي). ويكون الوفاءُ بالنذر زيارةَ قبر ولي من الأولياء. ربما يقع مدفنه في أماكن ليس من السهل الوصول إليها. وكان المسافرون غالبا ما يتنكرون في ثياب المسلمين. حيث يتعمم الرجال وتتحجب النساء. كما جاء في الحكايات التي كانت ترويها لي جدتي عن رحلاتها الطويلة التي كانت تقطع فيها الطريق من الصويرة إلى مسكلا (عين الحجر) في الجنوب. لزيارة قبر الولي الربي نسيم .

وكانت "يشفوت" (مدارس)، بعض المناطق ذات الرواء الروحي لدى يهود المغرب، وجهة يولي الطلبة وجههم شطرها من النواحي المجاورة، وأحيانا من مناطق جد بعيدة، ليتلقوا تعليما تلموديا وهالاخيا (شرعيا)، ينتهي بالحصول على إجازة (سميخة). بعدها يرجعون إلى ملاح مسقط رأسهم ليقوموا بالمهام الربية المختلفة. وأحيانا يطيب لهم المقام في مستقرهم الجديد، فتلتحق بهم عائلاهم التي تنفصم نهائيا عم موطنها الأصلي.

وعلى هذا المنوال كان الناس ينتقلون من مدينة إلى أخرى ليتعلموا مهنة من المهن. فقد جاء في وثيقة مؤرخة بـ:1701 "أن المسمى مخلوف بن يوسف بن عطية الفيلالي، التزم بأن يضع ابنَه في خدمة داود بن يعقوب بطبول الفاسي، مدة أحد عشر شهرا، مقابل الحصول على أجر مقداره 15 أوقية، وأن يتكفل بطبول بتلقين الابن أسرار مهنته ".

ويتنقل الشخص أيضا بسبب فض نزاع من النزاعات أمام محكمة مدينة كبيرة، أو ليستفتي علَما من الأحبار في الأمور العائلية، أو لأمور أدنى من هذا وذاك. وقد يرحل أحيانا دون سبب يذكر، (لم تكن النصوص واضحة في هذا الموضوع. ومن أمثلة هذا الترحال ما جاء في مجموع"مشباط" (I، 36)، ونصه : التحقت عائلة ذات أصول إشبيلية، من دبدو، وهي ذات ممتلكات كثيرة (دور ومساكن وحقول وكروم)، بفاس سنة 1752، وذلك لفض نزاع يتعلق بإرث". ويبدو أنها استقرت بفاس نهائيا.

وجاء في فتوى مؤرخة بـ1728 أن : "أحد يهود تطوان، وهو ابن أخ المسمى يعقوب بوزي الفاسي، توجه إلى تارودانت، وتزوج هناك ورزق طفلة..."

وهاجرت عائلة كوهين الصقلي حوالي سنة 1619 من دبدو لتستقر بدار بن مشعل.

وورد في فتوى مؤرخة بـ 1746 :"أن زوجين هاجرا إلى صفرو، بعد أن تزوجا بإحدى قرى تافيلالت، موطنهما الأصلي، وبعدها رغب الزوج في العودة إلى مسقط رأسه مع زوجته. غير أن هذه الأخيرة رفضت الرجوع معه... فحكمت محكمة فاس لصالح الزوجة، بدعوى قلة السكان اليهود بقرى تافيلالت (هكذا). وفرضت على الزوج الإقامة بصفرو أو فاس، وإلا وجب عليه أن يؤدي مبلغ الصداق المضروب في عقد الزواج"

ونقرأ في فتوى قضائية مؤرخة بـ 1727 ما يأتي : " يصرح المسمى موسى بن إسحاق بن حيون، من مدينة سجلماسة، بأن ظروف العيش دفعته وزوجته إلى أراضي الغرب، وبعد أن عاشا مدة بهذه المدينة (فاس)، رجعت زوجته إلى مسقط رأسها، وتعذر على زوجها اللحاق بها بسبب مخاطر الطريق، إنّا نسمح له بأن يتزوج امرأة أخرى بهذه المدينة (فاس).

وعليه يمكن أن نفسر حركية السكان اليهود الهائلة أساسا، انطلاقا من اعتبارات اجتماعية اقتصادية، وتبعا لنظم الأنشطة المهنية والحاجيات التجارية والصناعية. فقد كان الصناع المتنقلون والباعة المتجولون الذين كانوا يوزعون السلع المستوردة والمصنوعة بمعامل المدن المغربية الكبرى، ووكلاء التجار الذين كانوا يجمعون لشركائهم الممولين، المنتجات المحلية، من حبوب وشمع وزيت ولوز وصمغ وزرنيخ وغيرها، والفلاحون الملاكون، أو مطلق الدائنين الذين حصلوا على أراضي فلاحية رهونا، سواء أولئك الذين يستخدمون من يفلح حقولهم وبساتينهم، أو أولئك الذين يخدمونها بأنفسهم، يسافرون دوريا إلى أماكن جد بعيدة عن مقر سكناهم داخل المدن أو بملاح البادية، وكانوا يتوغلون في بعض

الأحيان في مناطق أقل أمنا، داخل حدود القبائل المتمردة الثائرة على سلطة المخزن المركزية. وكان هؤلاء التجار المتجولون والمتنقلون على اختلافهم، معرضين في غالب الأحيان، إلى حوادث مزعجة، هي في أفضل الحالات أعمال نهب وسرقة. وقد تنتهي هذه التنقلات بفاجعة مثل الاغتيالات والاختفاء الذي لا يترك وراءه أثرا. كما تدل على ذلك الأصداء التي نجدها في الفتاوى وأحكام المحاكم المتعلقة بأوضاع النساء "العكنوت"، أي النساء اللائي ما زلن في عصمة زوج غائب، ويحرم عليهن أن يتزوجن ما دام الدليل على موت الزوج لم يقم.

ونعرف حال "السواقة" و"الدوازة" وتنقلاتهم الموسمية. فقد كان الصناع المتجولون والباعة والسواقة المتنقلون، يغادرون قراهم غداة عيد الفصح، ولا يعودون إلا عشية رأس السنة، ثم يأخذون عصا الترحال بعد عيد الأسابيع، ليعودوا عشية عيد الفصح، محملين بمختلف السلع، شعيرا وفواكه جافة وعسلا وسمنا وغيرها ...مع قليل من المال .

وتخبرنا، من جهة أخرى، فتوى شرعية يعود تاريخها إلى بداية القرن الثامن عشر، أن التجار اليهود كانوا يستعملون أيضا الطريق البحري في تنقلاتهم بين مدن الساحل المغربي، وهكذا:"كان إسحاق مندس يستعمل الباخرة عادة، في تنقله من أكادير إلى سلا... وفي رحلته إلى أوربا".

وتزودنا الفتاوى التي تعرضت لمصير " العكنوت " والإقرارت التي تجمعت لدى المحاكم، والمثبتة في نصوصنا التي أخذناها شفاها من الشهود وبلغتهم مباشرة، وهم على العموم من المسلمين، بمعلومات قيمة عن تنقل اليهود في البوادي المغربية، وعن الأخطار التي كانت تهددهم أثناء تجوالهم، كما تزودنا بأخبار المساعدات التي كان يقدمها لهم في بعض الأحيان، حاموهم وأصدقاؤهم المسلمون في فترات الخطر.

وهذه وثيقة موقعة بفاس، ومؤرخة بـ 1732-1733، يثبت منطوقها الدليل على موت مسافرين يهوديين، وذلك لتتمكن زوجاتهما "العكنوت"، من التحلل من الروابط الزوجية، وتستطيعان الزواج ثانية. ومضمون هذه الوثيقة هو : "توغل داود بن كمين وابنه يعقوب في بلاد لحياينة وغياثة، مجازفين بحياتهما، بعد أن دعتهما حاجة أعمالهما إلى ذلك، وقد اغتالهما قطاع الطريق من قبيلة غياثة، بعد أن دافعا دفاع الأبطال على نفسيهما ..."

وفي هذا الصدد وجد المسمى موسى بن أبراهام الكرساني أو الكورساني، أثناء إحدى الغزوات، في أحد المسلمين، مدافعا دافع عنه بالعبارات الآتية : "إن اليهودي موسى واحد من أهلنا، وليس له أن يخاف من أي كان، ولن يحل به مكروه، وإن من يحمل يده في وجهه كمن يصيب أحداق عيوننا ".

كما تشير فتوى أخرى تعود إلى نفس الفترة، وتتحدث عن نفس الموضوع (وضع العكنوت)، إلى وجود مساكن يهودية في المناطق الشمالية بالمغرب، في بني سناسن وقُدارا وفي الجبل، وكان سكان هذه الجهات يتوجهون إلى تلمسان ومليلية وتطوان للتقاضي في ما يحدث بينهم من خلافات أمام محاكم الأحبار .

ويحمل لنا نص متأخر العهد، مؤرخ بنهاية 1842، وهو مكتوب بعامية لا تختلف أدنى اختلاف عن اللهجة العربية الحالية التي يتحدث بها يهود جنوب المغرب، شهادة موسى بن يوسف وموسى بن مردخاي، التي تثبت الموت الفاجع لمسعود بن مناحم ربيبو، أثناء رحلة كان يقوم بها في المغرب الشرقي، عند بني وراين، إذ قضت القافلة التي كان يسافر فيها

المعني بسبب العطش. ونقل نبأ الحادثة مسلمان نجيا من الموت، ورواه للشاهدين المذكورين. وبناء على أقوالهما سمح لأرملة الفقيد بالزواج ثانية.

توزيع الطوائف اليهودية جغرافيا

وفرت لنا دراسة قضية الهجرات اليهودية داخل المملكة الشريفة، بعض المعلومات عن التوزيع الجغرافي للملاحات (مفرد ملاح) داخل الحدود المغربية. ويظهر من هذه المعلومات، أنه كان هناك تمازج بين المسيحية واليهودية والوثنية في مغرب ما قبل الإسلام. إذ يحكي أخباريو القرن الرابع عشر، أن إدريس الأول وجد أمامه، عندما فتح المغرب، قبائل مسيحية ويهودية ووثنية. وقد ترك إدريس الثاني اليهود يستقرون داخل أسوار فاس القديم، وظلوا هناك إلى أن أسس المرينيون الملاح الحالي، ملاح فاس الجديد. ويقع في المنطقة الواقعة بين القرويين وباب الكيزة، تلك التي مازالت إلى اليوم، تسمى "فَنْدق ليهودي". وكان بين يهود فاس أشهر علماء وأدباء القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر، مثل الربي إسحاق الفاسي، المزداد بقلعة بني حماد سنة 1013، و كان على رأس "يشفه" (مدرسة) في فاس .وما زال بالمدينة القديمة منزل نصف متهدم يكلل حافتَه العليا ثلاثة عشر ناقوسا نحاسيا، ويقال إنه كان سَكَن ابن ميمون مدة إقامته بهذه المدينة .

وكانت مدينة مراكش عندما أسسها يوسف بن تاشفين المرابطي سنة 1062، ممنوعة على اليهود الذين كانوا يسكنون مدينة أغمات، الواقعة في الجنوب الشرقي على بعد نحو 40 كلم من مراكش، وكان سمح لهم بقضاء اليوم بمراكش للحصول على ما به تقوم تجارتهم .

وفي أغمات هذه القريبة من مراكش، كتب زكرياء بن يهودا الأغماتي، سنة 1190، شرحا لفصول من التلمود وهي : "بابا قاما" "بابا مصيعا" "بابا بترا".

ودعا السلطان أحمد المنصور الذهبي السعدي (1578 – 1603)، يهود أغمات للإقامة في مراكش. ويظهر أن تاريخ تأسيس الملاح الحالي المجاور لقصر السلطان، قصر البديع، يعود إلى تلك الفترة. وقد ظلت عاصمة الجنوب طيلة قرون، منارا تشع منه العلوم اليهودية لتمتد إلى مناطق سوس والأطلس ومدن ساحل الجنوب الأطلنتكي .

ومن نافلة القول أن نذكر أنه كان على عهد العصر الذهبي الأندلسي، حيث كانت الأندلس والمغرب يرتبطان ارتباطا وثيقا، مدارس عليا (يشفوت)، رعتها الطوائف المغربية في فاس وسلا وسجلماسة ودرعة وغيرها، وكان على رأسها أعلام ذاع صيتهم في العالم اليهودي إذ ذاك.

وعاشت بسجلماسة، التي أسسها بنو واصل في القرن التاسع، طائفة يهودية كبرى. وكانت هذه المدينة مشهورة بتجارتها مع بلدان ساحل النيجر ووسط إفريقيا ومع مصر والهند. وكان لليهود فيها النصيب الأوفر في المبادلات التجارية ونقل الأموال. وكان أحبارها على اتصال دائم مع إخوانهم بالقيروان وبغداد. ومن الذين درسوا في بغداد طالب من سجلماسة، كان يقرأ في" يشفت" صموئيل بن علي. كما كان الربي سلمون بن يهودا گؤون الفاسي، رأس " يشفه" بفلسطين ما بين 1025 – 1051.(1)

1-أنظر في موضوع الاقتصاد والفكر اليهودي في سجلماسة في القرون X-XIII .

Nehemya Levtzion et Yosef Tobi, (The Jews of Sijilmassa and the Sahara Trade) et (The Siddur (Book of Prayers) of Rabbi Shelomo Ben Nathan Sijilmassa, a Preliminary Study, (hébreu), dans Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb, édité par Michel Abitbol, Institut Ben Tzvi, Jérusalem 1982, respectivement p .253-263 et 407-426;

أنظر كذلك Haïm Zafrani, Kabbale ...p .176-177


صفحة مفقودة

وكان بوادي درعة سلسلة من القرى سكنتها مجموعات يهودية هامة منذ تاريخ طويل. ومن يهود هذه كتب شخص يدعى دوناش، إلى الراب الفاسي (إسحاق الفاسي) يستفتيه في أمور شرعية. كما أن ابن ميمون في"رسالة إلى يهود اليمن " أورد أخبارا أفادت إفادات مهمة عن موسى الدرعي المشهور، الذي تنبأ بالمخلص المسيح. وفي الرسالة أيضا ذكر أسماء أعيان درعيين استقروا بالفسطاط بمصر. وذكر ياقوت الحموي في معجمه (أوائل القرن الثالث عشر). أن معظم تجار درعة كانوا يهودا.

وهناك وثائق أخرى مختلفة جديرة بأن تزيد الموضوع الكثير من الوضوح. إذ وضع يعقوب ابنصور، الفقيه الذي عاش في نهاية القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر. كتابه الفقهي المعنون بـ "عت سوفر" (قلم الكاتب). وضمنه قائمة ربية مؤرخة بـ 1728. أحصى فيها 26 موقعا مع ذكر الأنهار أو المياه الجارية في كل من هذه الأماكن. و كان ذكر هذه ضروريا في تحرير عقود الزواج (كتوبوت) أو الطلاق(گيت).

واعتمد لوي ماسينيون Massignon كثيرا هذا المسرد، في مؤلفه Nomenclature des mellahs au temps de Léon l'Africain et Marmol، وذلك عندما استعمل النتائج التي توصل إليها Slousch (1). أو عندما كان يرجع إلى Tableau méthodique des Mellahs لـ Charles de Foucauld. وأعاد H. Z. Hirschberg أيضا النظر في هذه القائمة، في مؤلفه" تاريخ يهود إفريقيا الشمالية". فنجح في حل رموز كثير من معتاصها والتحقق منه. بالإضافة إلى ذلك، لمح إلى النقص الذي يشوبها والخلل الذي يعتريها. وهذا عمل وضع بين يدي الباحثين وثيقة أخرى يمكن الاعتماد عليها. (أنظر الخريطة والقائمة).

1-Archives Marocaines VI. 1905/6

وهذه أسماء المواقع التي أقام بها اليهود، مرتبة بالشكل الذي جاءت به في مسرد : 1728 فاس، مراكش، تلمسان، أكمري (عين أكمري، وزان)، ترودانت، سلا، تافيلالت، غرسلوين غريس، دمنات، آيت عتاب، أزاغي، القصر الكبير، تفزا (إفزا)، دبدو، آيت كفرا، مكناس، أمزمين، وجدة، تازة، بوتات (أوتات لحدج)، بويحيا، بني عياط (بني عياد)، تطوان، صفرو، أزرو.

والمعلومات الواردة في عديد من الكُتيبات والموجزات، تكمل مسرد الأماكن التي أقام بها اليهود في المغرب، بل الأكثر أهمية، هو ما يمكن استنباطه من البحث المنهجي والنظر في الكتابات الربية المغربية التي ما زالت بين أيدينا، وما نحصل عليه بالتقصي الدقيق في الوثائق الشرعية المتوفرة، خصوصا "التقنوت" و"الرسبونسا" التي تعكس صورة صادقة لحياة الأفراد والجماعات يوما بيوم، والتي تعكس أيضا ظروف معيشة هؤلاء وصدى تطلعاتهم وتقلبات أحوالهم،في أي مكان من الأماكن التي كانوا يترددون عليها.(1)

وهناك مصدر آخر للمعلومات، لا مجال للشك في أهميته، وكثيرا ما يهمل، إنه مقدمات المؤلفات وشهادات العلماء التي تنوه بمؤلف من المؤلفات وتجيز نشره (سمخوت)، ويتجلى هذا المصدر أيضا وبالأساس،في قوائم أسماء الأشخاص والطوائف ممن يسهم في تمويل طبع مؤلف من المؤلفات (المساندون)، ويحرص معظم المؤلفين على تدوين هذه القوائم بكثير من العناية، فيذكرون أسماء المتبرعين في مكان مكان، وكان هؤلاء المتبرعون أيضا يحرصون كل الحرص على تسجيل أسمائهم في هذا

1- أنظر في مفهوم الملاح مقالنا في l'Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. fasc. 103-104(VI, 278/9). حول "الملاح". وأخذنا فيه بعين الاعتبار آخر ما توصلت إليه البحوث تتميما لمقالة G.Colin الذي نشرها في الطبعة السابقة .

النوع من اللوائح. ولم يكن هذا التسجيل عبثا، وإنما كان باعثه نوع من الافتتان أو لحاجة دينية أو لغير ذلك. إذا كان الشغل الشاغل لهؤلاء، أن يروا أسماءهم بارزة في حاشية كتاب عبري، يعتبر دوما ذا قداسة، لينالوا به حظهم من البركة والتقديس اللذين يرتبطان في هذه الأوساط، بأي عمل مكتوب ربي، يعتقدون أنه أوحي به إلى صاحبه من السماء.

وقد قمنا بجرد لعدد كبير من الوثائق التي تدخل تحت هذا الصنف في أبحاثنا، وهي وثائق نستطيع أن نستخرج منها معلومات غزيرة عن التوزيع الجغرافي للمجموعات اليهودية داخل حدود المغرب، وعلى تخومه الجزائرية الصحراوية.

ونكتفي هنا بعرض عيّنات نستطيع بواسطتها التعرف على الانتشار الهائل (للملاح)، خصوصا، ذلك الذي يقع في مناطق لم يُعرف عنها الكثير، مثل أودية الأطلس والمغرب الشرقي، والمناطق المتاخمة للصحراء، حيث اختفت الآن أو هاجرت إلى إسرائيل أو تشتت في أماكن أخرى، مجموعات يهودية كانت تعيش هنا منذ قرون، إن لم يكن منذ ألف أو ألفي سنة .

و نستخرج من مقدمة أحد مؤلفات المواعظ (مصنف مواعظ لكل المناسبات)، وعنوانه "يوسف حين"(فضل يوسف) الذي طبع في تونس سنة 1915، لمؤلفه يوسف بن داود ناحامياس، وهو ربي نال احتراما كبيرا عند يهود مراكش والجنوب الغربي، قائمةً نكتفي فيها بذكر أسماء الطوائف التي ساهمت في طبع الكتاب دون ذكر الأفراد. والطوائف هي : تلوات، مزكيتا، تمنكولت، أكيدز (أكدز)، واسليم، دادس / تدغا (تودغا)، فركلا، تافيلالت، الكيرفا، كي - اكلان، أولاد حسين، مزكيدا،

إرارا، بوزملّ، كلاكلا، تزويني لمعضيض، زريكات، قصر السوق، تعلالين، كرما (كورما)، تولال، تيت نعالي، أوتات آيت زديك، القصيبا، بودنيب، بوعنان، بسار (كولومب بشار)، بني ونيف،(أنيف)، عين الصفرا، المسري (المشرع)، بوروتا، دمنات، بني ملال، قصيبة تادلة، بوزعد (أبو الجعد)، مزاب، زتات (سطات).

ويسرد أيضا شلوم بن نسيم أبيصرور، وهو معاصر لسابقه، وأصله من أقا، في مؤلفه الذي يضم مراثي وعظية وأخبارا مستقاة من التوراة، المعنون بـ"نتبوت شلوم" (سبل السلام)، المطبوع بالبيضاء سنة 1953، قائمةً بأسماء مساهمين كانوا يسكنون الأماكن الآتية: درعة، تمسلا، اخلوف، لعروميات، بني صبيح، امزرو، ترودانت، أقا (يشير المؤلف إلى أنها مسقط رأسه)، أوفران، تزنيت، اكدير ... وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أنه من طبيعة مكونات أسماء المواقع، أن تتعرض لكثير من التغيير، ومسألة التحقق منها محفوفة بكثير من الصعوبات، لاختلاف خطوط المؤلفين، وانعدام الشكل، وانعدام الحرف المقابل اللازم لكتابة الحروف العربية بالخط العبري، أما التعرف على المواقع المذكورة في قوائمنا، فهو أسهل نسبيا، إذ يمكن أن نعثر على هذه الأسماء في خرائط مشلان العادية (المغرب 170-171)، وعلى خرائط المغرب 200000، وفي مسرد المواقع المغربية الألف بائي الذي أصدرته مصلحة الشغل بالمغرب سنة.1936، كما توجد أيضا مدونات مسالك القوافل التي خلفها لنا بعض من اهتم بذلك، مثل وصف الطريق من فاس إلى تافيلالت المسمى "طريق السلطان".

مملكة تمكروت اليهودية

روى لنا حبر طاعن في السن، هاجر من جنوب المغرب، ممن استخبرناهم، كثيرا من الأخبار المتعلقة بطوائف بني صبيح التي ينتمي إليها محدثنا، وهي: كتامة وكلاوة وتافنوت وتمكروت. وحدثنا الربي يعقوب بن حمو، الذي استخبرناه أيضا، قائلا إن تمكروت كانت بلاد "سلطان ليهود" شموئل بن يوسف الذي قتل في معركة مع المسلمين في أحد أيام تاسع آب. ويُذَكرنا في هذا الصدد بأسطورة تعرف "بقصة إبراهيم البردعي". وقد اشتهرت قصة "المملكة اليهودية" حتى عند المسلمين الذين تناقلوا أخبارها تواترا. وهناك صغيرة مهمة تستحق الذكر، إذ أضاف محدثي قائلا : كان يوم الموسم (السوق الاسبوعي) بهذه المنطقة، يصادف يوم السبت، وكأن ذلك اختير اختيارا حتى يمنع اليهود من نشاطهم الاعتيادي، بل لمنعهم من التنقل في ذلك اليوم. وقد أورد هذا الخبرَ عديد من الذين تحدثوا عن هذه الفترة، مثل J.M. Toledano و P. Flamand وغيرهما .

وتُحكى روايات أخرى عن مملكات لليهود في تامنتيت وتاميوكتو وكذا مملكة ابن مشعل .كما تحكى بعض الأساطير عن أماكن وجود قبائل [أسباط] بني إسرائيل الضائعة في تخوم الصحراء وفي إيليغ التي تقع في جنوب المغرب .(1)

أسماء الأعلام اليهودية المغربية

أسماء وألقاب يهود الغرب الإسلامي

تعكس أسماء وألقاب يهود الغرب الإسلامي حقيقة المكان والزمان اللذين كانا مستقرا لهؤلاء، فهذه تُذكّر بمواطن إقامتهم وتاريخهم وأصولهم القريبة والبعيدة، وتشهد على تجذرهم العميق في

1- أنظر من بين الذين أشاروا إلى هذا H.Z. Hirschberg, op. cit., vol. II ; p. 27-29.

أرض المغرب، وعلى حياة التوافق والانسجام بين سكان اختلفت أصولهم وأعرافهم ولغاتهم ومشاغلهم وهمومهم وتكوينهم الذهني والاجتماعي – الثقافي ومنظورهم العقلي ورؤاهم لطبيعة هذا البلد.

إن الأسماء تتحدث عن مصير الجماعات وحياة الفرد العادية وعلاقاته مع إخوانه في الدين ومع الطوائف الدينية الأخرى، كما تتحدث أيضا عن هجرات اليهود وتنقلاتهم القريبة والبعيدة. وترسم كذلك مسالك تنقلاتهم الكبرى داخل مجتمعات محيط البحر الأبيض المتوسط وغيرها .

قوة الاسم وسحره

يحتل اسم الفرد مكانة رئيسية في الحياة اليهودية في المغرب، فهو مدرج في لفائف نسب العائلات الكبرى، وفي دفاتر أحبار الخِتان أو ومن يتطوع لفعل ذلك، حيث تثبت أسماء الأطفال الذكور الذين ختنوا، وتثبت الأسماء أيضا في القوائم التي تحررها السلطات الربية عند كتابة عقد زواج أو طلاق، وفي السجلات التي تسجل فيها أسماء "الشهداء" والذين وافاهم الأجل بشكل طبيعي أو بسبب حادثة ما، وغير ذلك.

وقد وضعت أنا نفسي قوائم بأسماء أعلام، أثناء مراجعاتي للوثائق القانونية وكتابات أخرى، مما كنت أراجعه إعدادا لدراساتي وبحوثي المتعلقة بالجوانب الفكرية ليهود الغرب الإسلامي، وخصوصا وثائق "التقنوت" (مراسيم الأحبار الجماعية) والرسبونسا (فتاوى ومراسيم المحاكم الربية). وتعد أيضا أسماء مُوَقعي هذه الوثائق أو مراسليهم أو أسماء المتنازعين أو الشهود أو أسماء أولئك الذين لهم علاقات بالمحاكم، والذين جاء ذكرهم عرضا في هذه النصوص، مصدرا جد ثمين

للمعلومات الخاصة بأصول وطريقة تكوين وتركيب الأسماء والكُنَى والألقاب والأنباز اليهودية، التي اختفت منها سلسلة كاملة حاليا، واتخذت منها أسماء أخرى صيغا أجنبية .

وهكذا تتجلى في الوثائق التي تزخر بالأسماء الأعلام، ومنها ما هو معروف الآن ومنها ما لم ينشر بعد ،واستطعنا الإطلاع عليه، الأهميةُ القصوى التي يوليها اليهودي المغربي للاسم الذي يحمله، وللدور الرئيسي الذي يلعبه هذا الاسم في حياته وفي مهامه الدينية والاجتماعية/الاقتصادية التي ينهض بها.

ويحتمل أن يكون الشعور بقوة "الاسم" قد أتى *ما* لاسم الجلالة من قوة وسلطان، وكذلك من سيل الألفاظ الدائرة في موضوع المعارف المتعلقة بالملائكة والجن، كما جاء ذلك في التقاليد الربية والأدبيات الصوفية والقبالية، وتستعمل القبالة التطبيقية، وتقترب هذه من العلوم السحرية، أسماء الملائكة وتراكيبها وتقاليبها الدقيقة والمختلفة، في كتابة الأدعية والاحجبة والتعاويذ، للتوقي من الشر والعين الشريرة، وإبعاد الخطر الداهم، ولجلب عناية العوالم الأخرى، وعناية أصحاب السلطان، في هذه الأرض، ولا يتردد الشخص في الاستنجاد بالأسماء النجسة، أسماء كائنات العالم السفلي، عالم الظلمات وعالم الشياطين، تلك التي يزعم المشتغلون بهذا الأمر أنها أصبحت خاضعة لقواهم، حيث يتواصلون معها كلما رددوا أقوالا غريبة خصت لهذا الفعل.

ويعتبر الاسم عنصرا أساسيا في تكوين هوية الإنسان، ورسم مكوناته الحرفية المختلفة رسما صحيحا ودقيقا (الاسم والكنية واللقب) أمر لابد منه في المناسبات الكبرى في حياة الفرد، مثل الولادة،

أو بالأحرى عند الختان، وفي الزواج والطلاق، أو في حالة المرض الخطير أو في لحظات الوفاة.

ومن الأكيد أن الطفل الذكر يدخل عهد إبراهيم، (عهد الختان)، يوم ختن الغرلة مبدأ، غير أنه يدخله في أبهة الاحتفال عندما يسمى اسمه الذي سيرافقه طوال حياته. ويُختار للبنت أيضا اسم من الأسماء، غير أن ذلك يتم في حفل متواضع، إن لم نقل في حفل لا ضرورة له، كما كانوا يعتقدون. ولاختيار الاسم قواعد تختلف تبعا للظروف والاحتفاء بالمناسبات التاريخية أو المحلية، وتبعا لأصول الطائفة التي ينتسب إليها المسمى. فالتقاليد المتبعة عند اليهود البلديين تختلف عن تلك التي يحرص عليها كل الحرص اليهود "الميكوراشيم" (المهجرين) ممن تعود أصولهم إلى الأندلس والبرتغال.

ويُدرج اسم العروسين واسما أبويهما بالتتابع، في عقد الزواج (الكتوبة)، وتُدرج بعض العائلات في العقد شجرةَ نسب العشيرة والقبيلة إلى أن تبلغ اللقب الأعلى الأكثر شهرة أو الأكثر احتراما، مما له امتداد في القرون السابقة، عند بعض العائلات من ذوي النسب والحسب المعروفة بـ "ميوحصيم" (ذوي النسب العريق). ولهذا المصطلح معنى العراقة ونبل المحتد، كما يتضمن الإشارة إلى المرجعية الأرستقراطية لبعض العائلات ذات الحسب والنسب والفضيلة والعلم، وهي عادة العائلات الكبرى.

ويتميز تحرير عقد طلاق المرأة (الـ"كِتُ") بكثير من الحيطة والحرص، سواء تعلق الأمر بجوانبه المادية أو نص تحريره، وخصوصا في كتابة أسماء الأشخاص والأماكن، كتابة سليمة دقيقة، ولقد سبق أن رأينا الأهمية التاريخية والموقعية التي تستفاد من وثيقة مثل هذه، حيث يسجل إجباريا، اسم المدينة واسم مجرى الماء الأقرب إليها.

ويلجأ المرء إلى تغيير الاسم في حالات المرض الخطير، وذلك حسب طقوس جد معينة.

ولنتذكر أيضا البعد الصوفي الذي تكتسيه هذه العملية، في الآداب التوراتية، وما تُوصل إليه من قدرة على المكاشفة والارتقاء الروحي الذي يصير للمعني، بل السعي إلى الحلول كما في حالة الآباء الأوائل:إبراهيم ويعقوب، وذلك بإدخال حرف "الهاء" الموجود في رسم (اسم الله الجليل،اللـه) في اسم الأول : أبرام الذي يصير "أبرهام". وبتغيير اسم الثاني ["يعقوب"]الذي يعني الأخير فيصبح "إسرائيل". ذلك أن اسم "يعقوب" يفيد أيضا العَقِب والمكيدة، في حين أن اسم "إسرائيل" يعني القوة والنبل المكتسبين باقتران اسم "إِسْرَ" بـ "إِلْ"= الله.

وتتجلى الوظيفة الدينية للاسم في لحظة الوفاة، ويمتد تأثيرها إلى عالم ما بعد الموت، ويبقى اسم المؤمن مرتبطا به حتى في "الدار الأخرى". ومن هنا جاءت أهمية هذا القسم من الشعائر المتعلقة باسم المتوفى، وما يرافقها من طقوس "هشكبه" (صلاة على روح الموتى) أثناء الدفن، ومن هنا جاءت أيضا أهمية قراءة المقاطع المبدوءة بحروف اسم المتوفى، وحروف اسم أمه في مزمور داود التاسع عشر ومائة، المرتب ترتيبا هجائيا، وهي قراءة تُحَقق، حسب التقاليد، هوية الإنسان الدينية.

وأخيرا، فإن اليهودي المغربي، كباقي إخوانه، يعتقد أن للاسم الذي يحمله تأثيرا قويا في مصيره وفي ما يفعله، في هذا العالم وفي العالم الآخر، وعلى أي، فمرجعية هذا الاعتقاد تتمثل في بعض تعاليم التلمود (بركوت 7 ب).

الاسم : أشكاله وبنياته وتاريخه وهويته

يُظهر تحليل أسماء الأعلام اليهودية المغربية، منذ اللحظة الأولى، تنوعا ملحوظا في اللغات، حسب تواترها وترددها، كاللهجات العربية (ع) والبربرية (ب) واللهجات الإسبانية (إ) والعبرية (ع) والآرامية (آرا)،وكذلك الإغريقية واللاتينية والفينيقية، مع مختلف التركيبات والتغييرات التي تلحق هذه وتلك أو من هذه إلى تلك. ويعرف بواسطة الأسماء أيضا، وبنفس الدرجة، تنوع أصول اليهود المغاربة. والأسماء كتاب مفتوح يمكّن من تتبع مراحل استقرار اليهود المختلفة في البلاد منذ القدم وإلى يومنا هذا، ومن تاريخهم وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية. ومنها نعرف سبل امتداد أرومتهم في أرض الأمازيغ، عندما وفد الفينيقيون قصد إقامة مستوطناتهم على شواطئ هذا الصقع، أو عندما احتل هذه الرومان طوال قرون عديدة. ومنها نعرف كيف طبع الفتح العربي حياة يهود المغرب وثقافتهم ولغتهم بعمق، دون أن يحد إطلاقا من تعاطفهم الوقاد مع جُماع اليهودية أو يضعف من تضامنهم الروحي مع مدارس التلمود بفلسطين والعراق. لقد عرف إذ ذاك عالم البحر الأبيض المتوسط، تحت راية الإسلام، وطوال سبعة قرون، وحدة حضارية ولغوية سهلت التواصل بين الشرق والغرب، وأخصبت مجال تبادل الأفكار والممتلكات، ونوعت ونظمت تنقلات الساكنة.

وتتعرض الأسماء الأعلام اليهودية، بما لها من غنى يأتيها من التركيبة العرقية والمواقعية، لحيز جغرافي – سياسي شاسع، وللسكان الذين كانوا يعيشون في هذا الحيز، ولعديد من الحواضر والبوادي في الغرب والشرق الإسلاميين وإسبانيا، وخصوصا في المغرب، بل في باقي القارة الأوروبية .

وإذا استفسرنا الأسماء أيضا، فإنها تضع أمام أعيننا معينا من الأخبار المتعلقة بالوظائف العامة والحرف والفنون والمهن المختلفة التي اشتغل بها اليهود المغاربة، خلال فترات مختلفة من تاريخهم، كما تفيدنا أيضا بكثير من المعارف واللطائف الاجتماعية اللسانية، مثل الكنية واللقب والنعوت المضحكة وأسماء الأنباز، وهي أسماء أصبحت هي نفسها ألقابا تذكر بالفضائل والعيوب والعلامات الجسمية الخاصة، وكذلك بالعاهات، كما تذكر بالرفعة والغنى والقوة والمنعة، أو الظواهر الطبيعية (مثل السماء والضوء وغيرهما) أو الحيوان أو النبات أو الملابس والحلي أو الأحجار الكريمة والمعادن أو الموسيقى والأعداد (أسماء الأعداد وغيرها).

ويجدر بنا أن نلاحظ ملاحظة حول دلائل النسب، وأخرى في موضوع أسماء كوهن ولاوي، وما يتألف منهما من أسماء أقل مكانة .

وغالبا ما يكون الاسم مسبوقا بلفظة الانتساب بالعبرية أو العربية، بن / ابن، أو ما يقابلها بالأمازيغية "أُو" و "وَ"، والآرامية "بَرْ". وكلها تعني ابن، مثل: أوحيون (أو هيون) بن حيون (بنايون) أوسعدن (أوسعدون)، بن سعدون (بن سدون)، أو يوسف (بن يوسف/بريوسف).

واستعمل أيضا لفظ النسب بلغتين مختلفتين في الاسم الواحد مثل: أبراهام بن دفد أو يوسف، حييم بر يعقوب بن حيون.

وقد يكون الاسم مسبوقا بأداة التعظيم الآرامية : "مَر" (تنطقها الطائفة المغربية مُر)، من ذلك الألقاب: مَر يوسف (مُر يوسف) مر علي (مُرَلي، ومُريلي) وغيرها .

ويعني لفظ الأبوة العبري العربي : أبي / أبو / بو : أب فلان، المؤلف وصاحب الشيء الخ ... وجاء أيضا أبيسرور، أبو درهم بوهدن وغيرها.

ويجب على آل"الكوهن". وهم نسل الحبر الأكبر أهرون، وسدنة الهيكل الأوائل، أن يحافظوا على نقاء طبقتهم وأن لا يدنسوها بالزواج مع غيرهم. وإذا حدث وخرقت هذه القواعد المنصوص عليها في الشريعة التوراتية والتقاليد، (سفر اللاويين 21، وسفر الأعداد، الإصحاح 6 آيه 22 .27، والإصحاح 18 الآية 16-15 وغيرها)، فإن على الكوهن أن يتنازل عن لقبه الشريف ويتلقب بلقب آخر. ومن المعروف في المغرب، أن ألقاب البطان وكِسوس، هي أسماء لعائلات كانت تحمل اسم كوهن. وقد يحدث أن يرفق لقب كوهن بألقاب أخرى زيادة في تعريف حامله. وهكذا نجد لقب كوهن الصقلي وكوهن صُلال وكوهن دُألْكَنَ وكوهن الخلاص وغيرها. ويحدث نفس الشيء للقب "لِوِي". فنجد لوي – سوسان، لفي بن يولي الخ.

ويبقى علينا، لتبيان ظاهرة أسماء الأعلام اليهودية المغربية، أن نورد مجموعة مختارة من أسماء الأشخاص والأعلام، اضطررنا إلى انتقائها اضطرارا، خاصة من إحدى القوائم المذكورة أعلاه، وهي التي حررها يعقوب أبنصور الفاسي (1673-1753)،ذو الشهرة والمرجعية الربية. وقد نضيف إليها، عند الاضطرار، بعض الشروح المختصرة، ونكتب أحيانا أخرى النُّطقَ المعاصر. وهذه مجموعة من الأسماء والألقاب ندرجها في الملحق الآتي :

الألقاب :

عبو (صيغة أمازيغية عربية لتصغير اسم عبد الله (عُبَيديه)، أبنصور (نسبة إلى موقع: فينقيا، إسبانيا)، أبِحْصِرَ (صاحب الحصير، كنية

أصبحت لقبا. وكان الاسم الأصلي لهذه العائلة الفيلالي. نسبة إلى تافلالت). أبيقصيص/ابيكسيس (من العربية:القس. الشيخ). أبيصرور (بوصَرَّة ؟ حامل الرزم). أبوهَب/أبو واب/(عربية : الواهب). أبو درهم (عربية : درهم). أبوربيع (عربية. فصل الربيع). أبو زَكَلُ/بوزكل(عربية-أمازيغية : بوعصا). الدهان/دهان (عربية: الدلاك). الدرعي/إدري /(نسبة إلى درعة). العلوف/اللوف/(عربية. العلاف). العلوش/ألوش (أمازيغية-عربية: الحمَل). العنقري/لنكري /(نسبة إلى (Lancara العسري/لسري (عربية. الأعسر). البلنسي/فلنسي (نسبة إلى بلسية). البرهنس/برنس/(عرق البرانس). الباز/إلباز/(عربية). الفاسي (نسبة إلى فاس). ألغرابلي/إلغرابلي/(عربية. الغربال). الغريسي (نسبة إلى غريس). الحداد (عربية). بن الحاج/الحدج /(عربية). الكروجي/كروتشي (نسبة. إسبانيا). الكسلاسي (نسبة . إسبانيا؟) الخَرْساني/الخُرَساني(نسبة خراسان). لخريف/كريف/(عربية). المدادسي/الدادسي (نسبة إلى دادس). النقار (عربية اسم صانع. نقاش). علال/بن ألال تصغير الاسم العربي عبد الله والعبري عبديه). المديوني/مديني (نسبة قبيلة مديونة). القايم/الكيم (عربية. الموجود. الثائر). أمرلو (إسبانيا أصفر). أمغار/أمكار (أمازيغية. الشيخ. الرئيس). أملال/ملول (أمازيغية. أبيض). أمَّار/أمر (عربية. مُعَمّر. بستاني). أمزيك/بنموزيك (بربرية عرقية. ابن البربري).أنهري (عبرية النور). النظام/ندم (عربية جواهري. ناظم الاحجار). النقاب/نكب (عربية مفتش. مراقب). النجار/نجار/اندجار (عربية). عقنين/واعقنين/اكنين (بربرية مشتقة من العبرية يعقوب). أرلّو/أرويو (اسبانيا من النهر). أرومي / رومي (عربية.الأوربي). اشبيلي/اشبيلي (نسبة إلى إشبيليا). الشريقي/شرقي (عربية من الشرق). الصباغ/سباك (عربية). الصياغ (عربية من الصياغة).

الصراف/صراف/بنزرف (عربية). أسولين (بربرية من الحجر). أسُردي/سوردي (عربية أمازيغية: الوشاح). عطية/بن عطية (عربية. الهبة أو نسبة إلى بني عطية). عطار/بنتار (عربية). التدغي/تدغي (نسبة تدغا). أوداي (بربرية اليهودي). الزاوي/زاوي (نسبة إلى الزاوية). الزناتي/زناتي (قبيلة زناتة). بهلول (بربرية. البسيط. الابله). برجلون/برشلون (نسبة إلى برسلونا). بن بروخ/بروخ (عبرية : مبارك). بروخل/بروجل (عبرية : بركة الله). بن بنست /بنستي/بن فنست (إسبانيا). بن دافيد وحيون (عبرية أمازيغية). بن دافيد أيوسف (عبرية بربرية). بردكو/فردكو (إسبانيا: الجلاد بيباس (إسبانيا: من الحياة). بن بدوخ/بدوخ (اسم من الاسماء التوراتية مردخاي. أخذت صيغة بربرية). بطون (إسبانيا من الحياة). بنون (بربرية - فينقية). بطبول/بطبل/ابطبول (عربية: من الطنبور. بورجل/أبي رجل (عربية).

كَبِسٍّ (إسبانيا. رأس) (من) كستو (إسبانيا اسم مكان). كركوس (مكان. إسبانيا) دبلا/دفلا من أفيلا (إسبانيا. مكان). (ابن) دنان (عبرية-آرامية. القاضي. ديان (عبرية . القاضي) .

فَرَجِ/فرُجي/فَرجون/فَرِيجي/فرش (عربية : من السعادة والصحة). فَحِمَ (عربية : فحم). فرنكو (إسبانيا) گباي (عبرية. الجابي). كَبِزُون (إسبانيا). كدالي (عبرية). كنون/بن (مكان. أطلس). كيكي/بن (مكان . أطلس) حديدا (عربية. شفرة). حجيز/حدجز (عربية. حاج). حَجِول/حتشول (مكان . إسبانيا). حليوا (عربية. عذوبة). حمو/بن (عربية-بربرية. قبيلة بالأطلس). حمرون/بن (عربية. الحمرة. الاحمرار). حرار/الحرار (عربية. صناعة الحرير). حروش/هروش (عربيةL'âpre . لقب). حسان/حسين/حسون/بن (عربية. طيبة. جمال. قوة). حيم/بن

حيـيم/أبنهيم (عبـرية، الحياة)، هروس (عـربية-بربرية، الهرس، الافـتراس، لقب)، حـزان (عبـرية إمام، خـادم بالبيـعة)، إفلح/بن عـربية من الـفلاح)، إفـرح/بن (عبـرية من الورد، الازدهار)، إللوز/بن (مكان، إسـبـانيا، المغـرب)، إطاح/بن (عربية، السقوط ؟)

كَرْسينْت/كرسينتي (موقع، إسبانيا)، خلفون (عربية، خلف، عوض)، كسـوس (يهـودية-عربية، من نسل الكوهن،كَسَّرَ تضـاءل) لبي/بن (عبرية من الأسد)، لحسـن/بن (عـربية الأحسن)، لنيادو (إسبـانيا، السمك المملح)، لَردُو(مـوقع ،إسبـانيا)، لُيُـومُـبروزو (إسبانيـا، من الضـوء) ملكا/ملقي/بن (موقع، مـالقه، إسبانيـا)، ممان (مــوقع،إسبانيـا)، منسـانو (موقع إسبـانيا ، شجرة تفاح)، مرسيانو (موقع، مورسـية، إسبانيا)، مركوس/مركو (إسبانيا، قـياس الموزونات)، مـيمـران/ممران (أصل غـير مـعـروف - آراميـة، سيـدنا؟)، مراجي/مـرادجي/مــرَّاش (موقع إسبـانيا)، مـِرجـي/مرْكـي (عـربية، المرج)، مِيَّـرَا (موقـع، إسبـانيا)، مُنْسُـون (موقع، إسـبانيـا)، مُنْسُونيكُو (مـوقع ، إسـبـانيـا)، مـورنـو (إسـبـانيـا ، أسـمـر)، مـويَل/بن (مــوقع، إسـبـانيـا)، مُشيش/ميشَّاش/مساس/بن (موقع عربي إسبانيا)

نحميـاس (عبرية-إسبانيا من نحـميا)، نهون (موقع أسبـا)، عبديا (عبرية توراتية)، عليل/بن (تصغير علال وعبد الله)

بَرْبِنْتي (إسبانيا)، بِرص/برنص/برز (عبرية توراتية)، بِلُّو(من الإغريقية فلو/فيلون؟، من الـعبرية يديديه)،بِمـيِنْتَ، (إسبانيـا من الابزار)،بِينْيا/بِنْيـير (تصغير الاسم العبري بنحاس)، بُرتَال (موقع، إسبا البرتغال)

قـدوش/كـدوش (عـبرية، مقدس)، قمـحي/قَمْحي/كَمـحي (عربية، قـمح) قنديل/كنديل (عـربيـة)، قَـرو/كرو (إسـبـانيـا، المحبـوب، الغـالي)،

قطن/كطن (عبرية صغير). قُرياط/كريات (موقع مغربي. أو تصغير من العربية لقيرات. كرات)

ربّوح (عربية. الربح والنجاح). رموخ (بن) (غير معروف ويستعمل بكثرة عند مهجّري الأندلس). روف/رُوف (عبرية. طبيب. مطبب). روش (بن) عبرية. رأس). روزيليو/روزيو (موقع اندلسي أو من اللون الأحمر).

سبع (من الآرامية. من الرضى. الشبع أو من العربية. السبع). صباح (عربية. الصباح). سمحون/بن (عبرية وعربية. من الفرح والسعادة والسماحة). سنانس(موقع Sens فرنسا). سرفتي (عبرية. فرنسي). سَرْبورتّاس (من الإسبانية. الباب. الأبواب الستة). سسون/بن (عبرية من البهجة). سريرو (إسبانيا الشمع. اسم حرفي). سرويا (عبرية. توراة). شَعَنَان/بن (عبرية. فينيقية. من المساعدة والدعم). شبت/بن سبت (عبرية. السبت). Sharbit شربيت/Charbit (عبرية. سيادة أو من العربية. ضخم وغليظ). شقرون/بن (عربية أشهب. أصهب). شتريت/بنشتريت (غير معروف الأصل). شمعوني/سميوني (عبرية من شمعون). شوشنا/سوسنا/شوشنه (عبرية. سوسن). سلْما/سَلما (عربية. السلام). سُرّيَانُو (موقع إسبانيا). سوتو (موقع إسبانيا). سقلي/سكلي (بلد صقلية أو من العربية خيوط الذهب). سوزن/سوسن/شوشن/بن (عبرية. نسبة إلى مدينة سوس.أوالعربية السوسن)..

طنجي/طنجي (نسبة إلى طنجة). تَـبْـيرو (إسبا اسم حرفة البناء) تَرّكَنو/تركَنو (مكان إسبانيا). طاطا/بن (بربرية. اسم شخص مؤنث). طَوْريل/تَوْوريل (مكان. إسبانيا). تازي/بن (مكان. تازة). تمْسيت/ تمستيت (مكان المغرب الشرقي والجنوبي). طوبي (عبرية. شخصية

توراتية)، طوليدانو(إسبانيا، طليطلة)، طوليلا/ بن (مكان إسبانيا)، ترجمان (عربية)، توَاتي/تُوَاتي (مكان توات، جنوب الجزائر)

يحيا/بن (عربية-بربرية)، بُولي/بن يولي (مكان في الأطلس)، يونس/بن (عبرية عربية، حَمَام)،

واحنيش (عربية – بربرية، حنش)، وليد/بن (عربية، أب)، واقراط (بربرية، موقع)،

زقين/بن زقين (عبرية – شيخ، قديم)، زكرى/بن (عبري – عربي، زكرياء) زمِرا/بن (عبرية – آرامية، موسيقى)، زيري/بن (قبيلة، المغرب)، زُميرو/بن (مكان، إسبانيا).

الأسماء الشخصية

أكثر الأسماء الشخصية المستعملة في المغرب مأخوذة من الكتاب المقدس أو المكتوبات التي كتبت فيما بعد (المشنا والتلمود)، ولن نذكر منها هنا إلا تلك التي اتخذت صيغة اسم عربي أو أمازيغي.

أسماء الرجال

علال،(أنظر الألقاب) عمور، عمران،(أمرام)، عيوش، (اسم نذري، بربري – عربي، من الحياة، ويرادف الاسم العبري "حييم" أو الأسباني "فيدال"، مثله مثل صيغه الأخرى : وَعيش، يحيا يعيش الخ...)، عزيز، لعزيز، أزوز (ويذكر بالحب والحنان والقوة)، أسَن، إدار، خلفَ (اسم نذري (خَلَفَ)، مسعود، مِسود، مثل سَعيد وسُعيد، وكلها أسماء تذكر بالسعادة والحظ الحسن وغير ذلك، سليم، سلام وسليمان، وهي مقابلات للأسماء العبرية سلوم وشلومه وسَلومون الخ ...

وألقاب التصغير أو الألقاب العربية - الأمازيغية المقابلة لألقاب التصغير العبرية التي لاحظنا تكرارها عند يعقوب ابنصور وفي الفتاوى والفتاوى الجماعية والأحكام هي: بخخا. بِدوخ. دوخو. وأوخاخا. وهي بدل مردوشي. مشَشان. ميسان بدل موشه. موسى. حدان وحدوش بدل يهودا. جوده. بِهِ وبرهَمات بدل أبراهام. إكو بدل يعقوب. بابا لِيو بدل مخلوف. إسان وإسو بدل يوسف وجوزيف. إشَشُو بدل يهوشوع ويوشوع الى غير ذلك.

أسماء النساء

تكتسي أسماء النساء الشخصية أهمية خاصة. وتَكُون وهي مسبوقة بلفظ النسب العربي "بن" أو الأمازيغي"أَو". أكثر استعمالا في ألقاب يهود "ملاحات" الأطلس وجنوب المغرب. مثل ذلك ابن طاطا وبن كوتا. وُحنا أوحنا وغيرها.

ونشير بالمناسبة إلى أن اسم الشخص يرفق دائما باسم أمه في مراسيم الدفن وكذا في الممارسات السحرية وكتابات الاحجبة والتمائم.وغيرها...

ونذكر هنا الأسماء اللاتينية (لا) والعربية (ع) والبربرية (ب) دون ذكر للأسماء العبرية مثل: البا(لا). علو(ب). عاليا (ع ب). عَيْشَ (ع). عزيزة (ع). بونا (لا). كلارا (لا). كوتا(غ). دونا. دونيا (غ). إسترلا (لا). فادونيا (لا). فلورا وفلور وفلوريدا (لا). فرانس (لا). فريحا (ع). كراسيا (لا). هنو (ع.ب). هرموزا (لا). إطو (ب). جميلا وجمول (ع). لودسيا / ليتيتيا (غ). ليندا (لا). لومبر (لا). لونا (لا). مقنين / مكنين ؟. مرزوقا (ع). مسعودا (ع). ميرا / أميرَ ومريم (ع). نحلا (ع). نجما (ع). نونا (لا). أورا أورو ووأورفيدا روفيد (لا).

بّلوما (لا)، برسيادا (غ)، قمرا (ع)، رحما (ع)، رقوس (؟) [رقية؟]، رينا (لا)، روزا (لا)، سعدا / سأدا (ع)، ست؟ شونا (؟)سول (لا)، سلطان (ع)، طامو (ع، ب)، طاطا (ب)، يمنا (ع)، ياقوت زهرا (ع).

قصة اسم العلم زعفراني (زفراني) وزعفران

لم تذكر كنية زعفراني في القائمة التي وضعها يعقوب أبنصور، ومعلوم أن هذه قائمة غير تامة وبعيدة عن أن تكون شاملة. وذُكر اسم الزعفراني، الذي هو كنيتنا، للمرة الأولى عند M. Steinschneider (1)، حيث أورد اسم موسى الزعفراني الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع، وكان يلقب بـ التفليسي. وُولد التفليسي هذا في بغداد، واستقر في مدينة تفِلِيس التي كانت إذ ذاك أرمينية، وأنشأ بها مذهب "القرائين". وكانت كثير من عوائل الطوائف اليهودية في حوض البحر الأبيض المتوسط تكنى بهذه الكنية، وحكى لنا أبرهام عُفران(2)، وهو ابن مردخاي الزعفراني الذي كان موثقا ونساخا في موگادور (الصويرة) في الأربعينات والخمسينات، وبعدها في إسرائيل، أن العائلة كانت تكنى أصلا "القايم". ووقع في تاريخ مّا أن كان أطفال العائلة الذكور يموتون بعد أن يولدوا، فأشار أحد فقهاء اليهود، وكان معروفا بالورع وصاحب كرامات، بأن تبلل كسوة المولود في الماء المخلوط بالزغفران ليلة الختان، فانقطع مذ ذاك الوقت هذا المقدور الذي كان يحصد أرواح

1-Jswish Literture, Hildesheim, 1967, p .118, 180 .et S .W .Baron, A Social and Rligious History of the Jews, ... index S .V .Zafrani

2- وعفران هي الصيغة الحالية للقب "زعفراني" في إسرائيل.

الأطفال. وظل هذا التقليد متبعا في العائلة. وهي من العوائل المثقفة المتدينة. فعفران الذي حكى لنا القصة، إطار كبير في بنك القدس، وزوجته تدرس الفيزياء في الجامعة العبرية (وهي بنت الأستاذ المعروف يشعياهو ليبوفيتش). ومع ذلك حافظا على هذا التقليد. فبللا لباس أطفالهما الخمسة بالماء المزعفرن عند الختان. وللعائلة أيضا بنتان.

كان الاسم الشخصي يغير بسبب حالات رأينا نماذج منها سابقا. أما تغيير الألقاب فنادرا ما يقع، إذا لم نقل إنه لا يحدث أبدا.

الطائفة

الأوربيون (المهجرون)
البلديون (الأصلاء) وغيرهم

تختلف المجموعتان العرقيتان، أصلا ولغة، كما يختلف مستواهما الثقافي، وتختلف طقوسهما، بل الأكثر من ذلك، مفاهيمهما الاجتماعية والأخلاقية. ومع ذلك عاشت المجموعتان جنبا إلى جنب، ولكل منهما مؤسساتهما المتميزة، ثم لم تلبثا أن اندمجتا بفعل الأنشطة الاجتماعية التي تسلم قيادتها العنصر المهجر الأندلسي في نهاية الأمر. والحقيقة أن تأثير هذا العنصر أخذ يزداد تدريجيا، وهيمنت قواه في الميدان الاقتصادي، بل وفي العلوم الربية نفسها.(1)

وقد سمّت النصوص التي بين أيدينا، كلا من المجموعتين، تسمية خاصة: "قهل قدوش المگورشيم" (الجماعة المقدسة المهجرة) و"قهل قدوش هتوشفيم" (الجماعة المقدسة البلدية) .وقد استخدم لفظ "البَلْدِيِّين" مقابل "الروميين" (الأوربيون) اسما للمجموعة الثانية، في

1- أنظر

H. Zafrani, Les juifs du Maroc- Etudes de Taqqanot et Responsa, p .103-195

ونضيف أنه لملاحظة الجهد المبذول للحفاظ على التراث الأندلسي الموركسي لعهد ماقبل النفي واستمرارية تاريخه على أرض المغرب، ولتبيان توازي المجتمعين اليهوديين: ذاك الذي قبل 1492 والقرون الخمسة التي بعده، يليق بنا أن نرجع أيضا إلى النصوص الربية الأندلسية، وإلى الفتاوى الجماعيةوالفردية، مثل فتاوى سلومون بن أدرت وإسحاق الفاسي وإسحاق بن شيشيت وغيرهم، ممن لا نستطيع الوقوف عندهم طويلا هنا، وكان لمشاهيرعلماء الشريعة اليهود المغاربة، على غرار أجدادهم، نفس الانشغالات، ونظروا في الأمور على نفس المذهب، وقضوا بنفس الأحكام الفقهية ونفس قواعد الشريعة العبرية.(أنظر Les juifs du Maroc, p. 40-79)

أحد الأحكام الشرعية التي كتبت باللغة العربية، ويعود تاريخها إلى1550. (1)

وكانت مسألة العلاقات بين المهجرين وإخوانهم البلديين معقدة إلى حد ما، إذ كان الصراع فيما بينهم، يمس طقوس الأكل والشرب والشعائر، وكذا قانون الأحوال الشخصية والضرائب وغيرها.

وتعلمنا بعض الفتاوى بوجود المتمسحين من اليهود بالمغرب، خصوصا في فاس. كما تخبرنا أيضا بموقف الطائفة تجاههم..ورغم أنهم رجعوا إلى اليهودية التقليدية بعد خروجهم من إسبانيا والبرتغال، بقيت تعترضهم كثير من العراقيل قصد إبعادهم عن المناصب العامة في الطائفة .كما حاول مسؤولو الطائفة تجريدهم من الامتيازات

1- أشار داود كوركوس في كتابه
Studies in the History of the Jews of Morocco, Jérusalem,1976,p.175
إلى وجود مجموعة تطلق على نفسها Flamencos بنضوي تحتها: " يهود المغرب الذين استقروا قليلا أو كثيرا في هولاندا مثل أفراد عائلة بلاش " ولم يرد لهم أي ذكر في النصوص التي اطلعنا عليها. وذكر " البَلَدِيين " و" الرُّومِيِّين " في (مجموع فتاوى كرم حمر 23).
والبلديون ج. بلدي، وهم طبقة ذكرها J. Berque, Al-Yousi, Probléme de culture marocaine au XVIII siècle, Paris, 1958, p. 52 n°7 وأنهم يهود أسلموا واندمجوا قليلا أو كثيرا مع بقية المسلمين، وكونوا طبقة اجتماعية ظاهرة التميّز على الرغم من إخلاصهم في عقيدتهم ومكانتهم السامية التي كانت لهم بين النخبة. أنظر في هذا الصدد كوركوس Studies in the History of the Jews of Morocco, p .21-23, 26-30, 103-104 وكذا .Roger Le Tourneau,Fès avant le protectorat, p .205, 491 .Louis Massignon, Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc, Revue du Monde Musulman, vol.LVIII. 1924, et Complément à l'enquête, 1923-24 sur les corporations ...Revue des Etudes Islamiques, II, 1928, p .278-293 .

التي كان خولها لقب كوهن لمن كان منهم يحمله. وقد جاء الاعتراض على شغلهم مناصب ذات أهمية وعلى اندماجهم في الطائفة، خاصة، من إخوانهم البلديين، بينما عضد هم إخوانهم القشتاليون القدامى وساعدوهم . (1)

وتجدر الإشارة إلى أن العائلات ذات الأصل الأندلسي التي كانت تسكن المغرب، أو سكنته قبل تهجير 1492، كانت تعد عائلات بلدية، عكس يهود الأندلس والبرتغال القادمين بعد هذا التاريخ، مثل عائلات بن دنان، بن زموخ وكجين وغيرهم.

1- انظر في موضوع رجوع الذين أسلموا إلى اليهودية وما وجدوه من عون عند الطوائف اليهودية، وخصوصا لدى إخوانهم القشتاليين، Hirschberg، في المرجع المشار إليه، ج.1، ص. 150، 304، 307، 312، 322/3، و H .Beinart, Fès, Centre de prosélytisme et de retour de marranes au judaïsme, au XVI siècle, Mémorial Isaac Ben Zvi, Jérusalem,1964, p.321-334، و(عبرية).

H .Beinart Départ de juifs du Maroc en Espagne au début du XVII siècle, livre du jubilée de S.W .Baron; , Jérusalem, 1972, p .15-39 .

(عبرية). ونذكر من بين ما نذكر فتوى سعديا بن دنان (القرن الخامس عشر)، التي تتناول هذا الموضوع، ونشرها

H.Z. Edelman في "حمده كنيزة" Königsberg,1856, fol. 13a/16b . كما نذكر قصة Costa de Joao (Costa De Jean) العجيبة، وكوستا هذا يهودي مغربي ولد في سلا، ثم أصبح أنيسا لإمبراطور روسيا، أليير الأكبر الذي التقى به في هامبورك، واستدعاه إلى القصر بالسانت بترسبورك، حيث أصبح ألبير ملكا لـلساموييدين. وكان دو كوستا الأندلسي البرتغالي الأصول، متضلعا في الآداب الربية. وكان يتكلم إضافة إلى ذلك، عديدا من اللغات الأوروبية، وكانت له مكتبة عظيمة. رُويت هذه القصة في مخطوط أكاديمية العلوم بلنين كراد. ضاع المخطوط في حريق 1988. غير أن رشيد كابلنوف، الأستاذ بجامعة موسكو، كان قد نسخ النص، ومنه استقيت هذا الخبر سنة 1990. وكان المخطوط بتوقيع Ribero Sanchez سنة 1740.

أسرى مسيحيون وعبيد سود في منازل اليهود

تعرضت فتوى حررت بفاس، مؤرخة بـ 1603، عَرَضاً ، إلى وجود أسرى مسيحيين في بيوت اليهود بالملاح. وربما كان بعض الأغنياء التجار يملكون بعضا منهم لخدمتهم، فاستعملوهم إما خدما أو عَمَلة في بعض الأعمال المتخصصة المحترمة، في انتظار فديتهم المحتملة. وتمنع الفتوى المذكورة، بيع أو تقديم المشروبات الكحولية للأغيار. غير أنها تتوقع استثناء فيما يخص الأسرى :"يحل للذي يملك أسيرا غير يهودي اشتراه بماله، أن يقدم له خمرا أو عرقا (ماحيا)، شريطة أن يشربه بحضور مالكه...".

ومعلوم من مصادر أخرى، أن اليهود المغاربة كانوا يملكون عبيدا غير مسلمين، استعملوهم بديلا لتحرير الأسرى المسلمين في الديار المسيحية، أو لفدية الأسرى المسيحيين في الديار الإسلامية .وفي هذه الحالة، كان يُلجأ إلى الصيارفة اليهود الذين كانت لهم علاقات مع أوربا. وكان بعض اليهود في الجنوب المغربي، في الصويرة بالخصوص، حتى بداية هذا القرن، يملكون عبيدا سودا جلهم تقريبا من النساء، وكن يسمين "امباركة" أو "الغالية".في معظم الأحيان. والخادم عادة، هدية من القائد إلى أصدقائه، أو إلى شركائه الأقربين إليه. وكن يعشن على نمط حياة العائلات اللائي يعشن وسطها واللائي أصبحن واحدات من أفرادها، ويمارسن أيضا نفس ممارساتها الدينية. وكن يأثرن تأثيرا حقيقيا في أطفال هذه العائلات. وغالبا ما كانت تحدث بعض المشاكل بسبب المكان الذي يجب أن يدفن فيه بعد موتهن، رغم أن بعضا منهن كن قد تهودن رسميا.

وكان الوضع القانوني لليهود، من أي أصل كانوا، هو ذلك الذي خوله الإسلام لأهل الكتاب الذين صاروا جزءا من الجماعة الإسلامية،

فضمنت لهم به "الحماية" مبدئيا .إنه وضع الذمي، كما جاء مفصلا في كتب الفقه. وقد تمتعت الطوائف اليهودية داخل هذا الإطار، باستقلال ذاتي كامل، إداريا وثقافيا. وبمقتضاه وضعت لها نظامها ومحاكمها وماليتها الخاصة بها، وفي إطاره كذلك ضمنت لتابعيها حقهم في التدين، والرعاية والتعليم، وتطبيق قانون الأحوال الشخصية، بل حقوقهم المشروعة في ما بينهم هم. وكان للطائفة سلطة تنظيمية تلزم أفرادها بكل ما يتعلق بالجوانب الضرائبية والمصالح العامة.

مجلس الطائفة - الأحبار والأعيان

تُستقطب الأرستقراطية،وهي هنا تتداخل مع الطبقة المسيرة، كما في كل مجتمع يهودي، من النخبة المثقفة مبدئيا. وقيمة الشخص الحقيقية ووضعه في السلم الاجتماعي أمور لا تحدد الا بماله من معارف. وهكذا يتعاون في إدارة الطائفة، داخل "مجلس الطائفة" (وعد هقيهيله) أو (المعمد)، الأشخاص المختارون من الطبقات الاجتماعية الآتية :

الأحبار الرسميون (حخميم)، والقضاة (ديانيم)، وهم أصحاب الأمر والنهي في الأمور الشرعية، وسدنة العقيدة والتقاليد. وتعزز سلطاتهم في الظروف الاستثنائية، بطبقة من الثقاة، يعرفون باسم "حخم ههسكر" وهم أعضاء في زاوية "النساك".

ويمثل الأعيانُ، وقد يكونون هم أيضا من ذوي النباهة وأصحاب الفكر، نوعاً ما "أولغارشيةً تخدم في غالب الأحوال، المصالح العامة بدراية وإخلاص. وقد يحدث في بعض الأحيان، أن يتغلب هؤلاء بثروتهم وسلطتهم، فيتسلطون على الطائفة ليستفيدوا شخصيا، أو ليُحِلُّوا لهم ما لا يحل لغيرهم . وعندها يضطر الأحبار إلى استنكار هذه الأعمال.

وتدل الوثائق التي بين أيدينا، على أن الأعيان كانوا يلقبون ألقابا تشريفية متعددة، تتناسب والدرجات المراتيبية الاجتماعية، أو الوظائف المحددة التي كانوا يشغلونها، مثل:"روشي هَقَهَل" (شيوخ الطائفة)، و"طوبي هَعِير" (أخيار المدينة)،. وعدد هؤلاء سبعة. "وطوبي بيت هَكَنيست" (أخيار البيعة أو رعاتها)، و"تخبّد هَقْهيلوت" (أشراف الطوائف)، و"يَحيد هَقَهل" "ويحيد سكولّه" (النخبة أو منتخبو المجتمع)، ولهذه الطبقة وضع خاص تتمتع به دون غيرها، و"آنشي هَسرَرَة" (أصحاب الرأي) .ومن هذه الطبقة يختار أعضاء المجلس "آنشي مَعْمَد"، وهم الذين يقومون، مستعينين ببعض الموظفين، بالوظائف العامة، ويعملون عادة تطوعا، وتتمثل مهامهم في مثل تقدير الضرائب وجمعها، وتمويل وتسيير المؤسسات الإحسانية، ورعاية البيع والمؤسسات الدينية .انهم "البّرنَسيم" (الممونون)، و"الْكُزْبريم" (أمناء الأموال)، و"بقديم" (الموظفون)، و"المقدميم" (المقدمون)، و"ممونيم" (القائمون بالأعمال الطارئة)، ومن الأعيان أيضا، تعين أعلى شخصية في الطائفة، هذه التي كان يطلق عليها في النصوص التي بين أيدينا، قصد الاحترام: "النّكيد"، وأحيانا "االنّاسي" (الأمير)، وهو لقب لا يعني في الحقيقة إلا الاستعمال العربي"شيخ اليهود" (كبيرهم)، وسمي أيضا "أمير الأمراء" في مرسوم مؤرخ بـ 1603، غير أن اللقب الذي كان معروفا إلى يومنا هذا هو " شيخ اليهود" أو "الشيخ" فقط.

النكيد (1)

"الرئيس" أو شيخ اليهود أي "النكيد"، هو همزة الوصل بين الطائفة اليهودية من جهة، والسلطات الرسمية للبلاد أو المدينة،

1- أنظر

Les Juifs du Maroc, p .106-109, note 23-32

(السلطان وممثلوه وموظفو المخزن)، من جهة ثانية .ويقلد وظيفة الشرطة والجابي. وهو المكلف بتطبيق قرارات المجلس "المعمد". الذي يرأسه في غالب الأحيان. بكل دقائقها. وهو الذي يسهر أيضا على تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحاكم الربية. وكان للنكيد في غالب الأحيان، دوره الخطير في القصر الملكي. فقد كان من شيوخ اليهود المستشار الشخصي للعاهل ورجل الدولة والسفير ومقتصد الجيش. وجرت العادة بأن لا يتسنم منصب "النكيد" إلا من حظي بتأييد الحكومة وموافقة الأعيان والأحبار. ويرتبط مسلسل هاتين الخطوتين بظروف ما عليه الوضع عامة. ومهما يكن من أمر. فإن العملية كانت جد معقدة. وأحيانا تطوقها الدسائس والمحسوبيات والرشاوى. وتردد في كثير من الأحكام الشرعية والفتاوى. صدى الصراعات التي كانت تهز الطائفة بسبب اختيار "النكيد". ويحدث أن يثور الأحبار ضد هذا الأخير إذا حدث واختير بالرغم من إرادة القهل (الطائفة)، أو اتهم بخيانة الواجب أثناء أداء مهمته.

وإذا كان "النكيد" يمتلك سلطة كبيرة. وكان يتمتع بامتيازات تضعه أحيانا فوق القانون العام وتجنبه التقيد بالإجراءات التي على الجميع أن يتقيد بها. تبعا لبعض القرارات الربية. فإنه أيضا كان أول ضحية للتغييرات السياسية والتعسفات النازلة وجشع الحكام .وقد يتعرض لمواقف لا يحسد عليها في فترات الأزمات الشديدة. وعليه فإن الطائفة كانت تلتزم كتابة. بتعويض خسائره المادية التي قد يتعرض لها أثناء تأدية مهامه.

ونضيف إلى المراجع المذكورة فيه دراسة

Joseph Hecker, " La fonction de nagid en Afrique du Nord à la fin du XV siècle"

في مجلة صيون [العبرية] عدد 45 القدس، 1980، ص. 132-121.

وقد جمعنا، في ما يتعلق بهذه الشخصية، لدى الطائفة اليهودية بالمغرب، أخبارا شفوية تثبت كثيرا مما جاء في الوثائق القديمة . من ذلك أنه كان في خدمة "الشيخ شموئل" (صموئل الباز) بالدار البيضاء، في بدء هذا القرن، قبل الحماية الفرنسية، مجموعة من "المخازنية"، كانوا يساعدونه لاستتباب الأمن في الملاح، ولحماية اليهود من هجمات المسلمين .وتأكد أخبارنا أيضا أن هذا "النكيد" كان يستعمل كل ما في وسعه من حيل لمنع اعتناق اليهود الإسلام، أو لرد من أسلم منهم في حينه، وكان هؤلاء يعاملون بدون شفقة ولا رحمة، لقد كان يحمي الأرامل واليتامى، وكان يقف بكل حزم، بجانب الفقراء ضد جشع أرستقراطية المال، التي كانت تبحث عن الاستفادة والامتياز اللامشروع، خصوصا، في موضوع تقسيط الضرائب. وقد استفدنا هذه المعلومات من ارموند الباز، وهو حفيد هذا "النكيد" البيضاوي، وأكدت روايات أخرى من مصادر مختلفة هذه المعلومات.

القرارت والأحكام

يُسيِّر "المعمدُ" (المجلس)، الذي يرأسه النكيد عادة، الطائفةَ بواسطة قرارات وأحكام، وتغطي هذه جوانبَ شاسعة من حياة اليهود، ولها صبغة الاستمرارية، وقد تكون مؤقتة، وفي هذه الحالة، تكون صلاحيتها محدودة. وتطلعنا عديد من النصوص، بكثير من التفصيل، على إجراءات اتخاذ وإصدار هذه القرارات والأحكام، وعن كيفية إشاعة مضمونها في أوساط الجمهور (القهل)، وتحدثنا كذلك عن العقوبات التي تتخذ في حق المخالفين لما جاء فيها.

وتحدثنا الفقرة الآتية من الفتوى الجماعية 23 المؤرخة بـ 1550. الواردة في كتاب "كرم حمر" . وهي بالعربية لأنها وجهت إلى يهود فاس. عن كيفية وضع الفتاوى أو المراسيم كما يأتي :

"وفي ذلك الوقت حررناه [القرار] وكتبناه. وشهد على ذلك (الحخم)(1) = (الحبر) وسبعة من أعيان المدينة. وسجل عند (أمين المال) في (محضر الطائفة).. ولذلك قيدنا شهادتنا هذه (خدمة للطائفة وبأمر منها لتكون حجة. ووقعناها هنا) بعد ما قرأناها على (الجمع) في البيعة. في يوم السبت. في الوقت الذي كان فيه سفر التوراة معروضا.على منبر القُدَّاس. ووافق (الجمع) على ذلك".

وقد تعلن في بعض الأحيان. قرارات "المعمد" جهارا في الطرق العامة. على صوت البوق (شوفر). مثل فتوى 1716.

وتصبح هذه القرارات والأحكام سارية المفعول بمجرد الإعلان عنها. ويلزم أفراد الطائفة. وأحفادهم بعدهم. بالتقيد بما جاء فيها إلى الأبد. إذا كانت ذات صبغة دائمة. أو لمدة محددة. إذا كانت ذات صبغة مؤقتة. ومن يخالف ما جاء فيها يصبح ملفوظا من الجماعة أو مقاطعا. والمقاطعة سلاح مخيف تتخذه الجماعة ضد الجانحين. لأن هذه المقاطعة. دينيا واجتماعيا. كافية في حد ذاتها. وتترتب عليها عواقب جد وخيمة. ماديا ومعنويا. وترفق هذه المقاطعة بإجراءات أخرى. مثل

1- حررنا النص بالعربية الفصيحة نقلا عن النص العربي الأصلي الدارج. مع العلم أن فيه ألفاظا بالعبرية. وهي التي وضعنا ترجمتها بين قوسين..ونقلنا النص الأصلي من كتاب الأستاذ الزعفراني. " الف سنة من حياة اليهود بالمغرب ". كتاب الأصول.[أي الأصول التي اعتمدها في المؤلَّف المنشور بالفرنسية]. والكتاب مكتوب باللغة العبرية.[طبعة] مخون هبرمن لحقري سفروت. 1986. ص.244-245. (المترجم)

العقوبات الجسمانية، والتطواف، وعقوبة السجن، أو الغرامة المالية، وهي أمور يقوم بتنفيذها "النكيد" بناء على أوامر الأحبار القضاة و"المعمد" (المجلس).

وكان يسمح في بعض الأحيان لـ "نكيد" (شيخ اليهود) بتسليم الجانحين إلى سلطات المخزن، قصد معاقبتهم عقابا قاسيا .

وتستطيع المحكمة الربية، علاوة على ذلك، أن تأمر بطرد، غير المرغوب فيهم من الطائفة، وحرمانهم من دخول الملاح .

ونذكر بالمناسبة قرارا مؤرخا بـ 1730، وفيه يمنع، تحت طائلة المقاطعة، إفشاء سرية المعاملات الخاصة بين اليهود، وفيه إعفاء من ضريبة "السيكا"،أي ضريبة بيع الكبد (طعام العامة) [لأنه كان رخيصا]، الذي يحدد ثمنه في مقدار متواضع. ونضيف أنه ليس من الضروري أن يسري العمل بالقرار الذي يصدره المجلس في مكان معين، في أماكن أخرى، وهكذا نُصَّ في قرار صدر سنة 1602 بأن مفعوله القانوني لا يسري به العمل إلا في مدينة فاس وفي محيط لا يتعدى حوالي 10 كلمترات ونصف"

تطبيق العدالة : محاكم وقضاة

ونذكر أنه في إطار الاستقلال الإداري الذي يخوله قانون الحماية (الذمة)، فإن للطوائف اليهودية الحرية في تطبيق العدالة، كما أن لها محاكمها الخاصة التي تمتد صلاحيتُها فتشمل وجوها مختلفة من حياتهم العامة والخاصة، وبذلك فهي تتقيد التقيد الكامل بالقواعد الشرعية والدينية في الأحكام، وفي تطبيق قانون الأحوال الشخصية، ولها إطلاع واسع في كل ما يتعلق بالحقوق العينية، كالعقود

والالتزامات والمنازعات العقارية والتجارية. وفي كل ما يتعلق بمنازعات اليهود فيما بينهم. زيادة على أن السلطات المدنية تحيل المتقاضين عادة على تشريعهم الخاص بهم. وهكذا نجد مثلا المرسوم الآتي يقول :

"بأمر من سيدنا الملك أعز الله قدره. والقاضي (شوفط) أعزه الله . فإنه لا يمكن أن يقضي في أمر اليهود إلا قضاة بني إسرائيل (اليهود) (مرسوم 1603).

ويُعتبر القضاة أعضاء في "المعمد"(المجلس) بصفة تلقائية. فيشاركون في كل القرارات المهمة المتعلقة بالعبادات وتسيير أمور الطائفة.

وينفذ أحكامَ المحاكم الربية أعوانُها الخاصون (مـُخَزْني المحكمة). أو "النكيد". أو مساعدو السلطة الروحية المدنيون. وكذا رجال الحكومة .

تنظيم السلطة القضائية

ينظم سِيْرَ القضاء "بيت دين" (دار العدالة) أو المحكمة الربية. حيث يوجد قاض واحد "بِيت دين شِلّ يحيدُ" أو عديد من القضاة. وهم عادة ثلاثة "بِيتُ دين شِل شَلوش" وتسمى المحكمة الكبرى "بيت دين كَدُولْ". وقد تتألف المحكمة من أكثر من ذلك .ويرأسها قاض أول يسمى "أب بيت دين" (رأيس المحكمة).

والمحكمة ذات القاضي الواحد. لا تفصل إلا في القضايا البسيطة. ولا تستطيع النظر في القضايا الكبرى. كقضايا الأحوال الشخصية الخطرة .

والمساعدون القضائيون. هم كتاب العدل الموثقون "سوفريم" (نساخ) .وتتمثل مهمنهم الرئيسية في مساندة القضاة. وفي تحرير وتوقيع العقود القضائية ومراسيم "المعمد" (المجلس). بناء على طلب

ومسؤولية القضاة ورؤساء الطوائف. و"السوفر" (الموثق العدلي) ذو إطلاع كبير. ويفترض فيه أن يكون متمكنا تمكنا تاما من التشريع والإجراءات القانونية المتعلقة. بأحكام الزواج خصوصا. ومع ذلك فإن حضور القاضي ضروري أثناء تحرير العقود. وللمحكمة أعوانها (شَلِيحْ بيت دِينْ). واستعانتها بآراء الخبراء أمر وارد. مثل ممثلي هيئات الحرفيين (أَمين الأُمناء). وللطوائف عادة مطلق الحرية في اختيار قضاتهم .

ويتولى خطةَ القضاء كلُّ من له إطلاع واسع في العلوم الربانية. وهذه العلوم هي الضمانة الوحيدة لمن يريد أن يتكلم باسم الشريعة الإلهية .ويمكن أن يتقاضى الناس عند من توفرت فيه هذه الشروط . ولو لم يكن رسميا .وللمتقاضين في نزاع من النزاعات. الحق في الالتجاء إلى (حكمة) أي سلطة ربية يريدون. ولو كانت من غير الهيئة القضائية "ديانيم". لتفصل في خلافهم. ولتسود بينهم سلطة الحق والعدل. وتعد قراراتهم بمثابة قانون. على المتقاضين الرضوخ إليه. والحاكم الربية غالبا ما تصادق على الأحكام التي تصدرها هذه الجهات.

ويخضع هذا الإجراء إلى تحكيم الـ"بِروريم" (الخبراء) الذين يحيل عليهم القضاة أنفسهم. بعض النزاعات ذات الصبغة التجارية أو الحرفية.

العلاقات مع السلطات القضائية غير اليهودية – وجريمة الوشاية

إن أول ما يشغل المسؤولين اليهود. أحبارا وغير أحبار. هو إبعاد كل تدخل في قضايا الطائفة. وتفادي كل خرق للاستقلالية التي خولها لهم قانون الذمة .

وتحترم النظم الإسلامية. بصفة عامة. المبدأ الأساسي لهذه الاستقلالية. باستثناء بعض التدخلات غير المشروعة. وهي نادرة. ذلك لأن

السلطات الحكومية لا تتدخل إلا قليلا في الشؤون القضائية اليهودية، مثل تلك التي أشير إليها، وهي قضية تعدد الزوجات .وهذه وحدها هي التي سُجلت رسميا في الحوليات الربية المغربية.

ولقد أملت على السلطات الربية في الديار الإسلامية، وبالخصوص في المغرب، إرادةُ تأكيد خصوصية الطوائف اليهودية، وتعزيز سلطة قانونها الذي يحكمها، وإرادةُ الحفاظ على مصالح اليهود المعنوية والمادية، والحيطةُ من استعمال القضاء الإسلامي، أملت هذه كلها، ضرورةَ اتخاذ احتياطات للحد من كل ذلك . ولا تتسامح هذه السلطات بالخروج عن القاعدة العامة لهذا الحظر، إلا في ظروف معينة، بل إستثنائية جدا، وتهدد بالسلاح المرعب، سلاح "الحرم" (المقاطعة في كل شيء)، أعضاءَ الطائفة الذين يلتجئون من تلقاء أنفسهم إلى القضاء الإسلامي قصد عرض نزاعاتهم الخاصة على الشريعة القرآنية .

ولقد رأينا بأن استعمال "الصَّداق" الذي حل محل العقد اليهودي "لكتوبة" (عقد الزواج) المضروب أمام قضاء إسلامي، ظل يستعمل بفاس حتى بداية القرن السابع عشر. ونجد في نفس "التقنوت" (المراسم أو القرارات) التي تعرضت لهذا الاستعمال، كما في عديد من الفتاوى، أن موقف (الفقهاء) اليهود المغاربة، فيما يتعلق بصلاحية الحاكم غير اليهودية – هذه الصلاحية التي انحصرت في أعمال الحق العين، وتستوجب كثيرا من التحفظات – كان نابعا في غالب الأحيان، من ظروف معينة، وكان هذا الالتجاء إلى القضاء غير اليهودي أحيانا مأمورا به، وأحيانا يُغض الطرف عنه، وأحيانا ممنوعا منعا كليا .

وهكذا كان يبرم كل تفويت ملكية عقارية، وكل عملية عقارية، وهي بصفة عامة،بيع أو رهن أو رهن حيازة، أولا وقبل كل شيء، أمام

محكمة ربية، بتوقيع كتاب ضبط يهود، ثم بعد ذلك تثبت العملية بعقد ثان يحرره وكيل عدلي مدني، وبعد ذلك يوضع العقد لدى جهة ثالثة موثوقة(يهودي) (مرسوم 1603)

واعتمادا على المرسوم السابق، سمحت محكمة فاس (1736) باللجوء إلى العدالة الإسلامية، في قضية نزاع عقاري، مبينة: "أنه يلزم أن يبقى العقد بين يدي جهة ثالثة ، يهودي، إلى أن تحكم المحكمة الربية بالسماح بتسليمه للدائن". ويكون هذا بالخصوص في الحالة التي يصر فيها "المدين على رفض الوفاء بتعهداته...".

وتشير الحوليات القضائية الربية إلى عديد من الحالات من هذا النوع (1).

جريمة الوشاية

يقرن هذا الموضوع دائما في الكتابات القضائية، باللجوء إلى القضاء غير اليهودي، وكان التشريع الذي يحاكم بموجبه الواشون أكثر تشددا، ولا تساهل فيه على الإطلاق ،ويدين بكل قسوة "الذي يوشي بأخيه اليهودي أو يسلمه إلى أيادي الأغيار.."ويُلزم الواشي بتعويض الضرر الذي تسبب فيه للضحية، وعليه بالخصوص، أن يؤدي له مقابل كل مقدار أو ذعيرة أو رشوة أداها الضحية قصد إطلاق سراحه..." وهذا مضمن ما جاء في أحد الأحكام التي صدرت بمحكمة مكناس سنة 1728، وصدر مثيل له كذلك في عدد هائل من الأحكام القضائية التي توالى صدورها طيلة القرون الأربعة الأخيرة .

1- انظر

H .Zafrani, Le recours des tributaires juifs à la justice musulmane et aux autorités représentatives de l'Etat souverain, in Studia Islamica, Ex fascicule LXIV, Paris, 1986, p .125-149.

وظيفة الحبرانية ومهام رِبِّيَّة أخرى

يقوم ذوو المناصب العليا في الطائفة، الذين هم "النكيد" (شيخ اليهود)، وأعضاء "المعمد" (المجلس) وكذا الأحبار القضاة، مبدئيا، بالمهام التي يكلفون بها، تطوعا ودون مقابل، عندما يكونون من ذوي المال والغنى.

ويمكن أن يتلقى أعوان القضاء الذين هم "سوفر بيت دين"(الكتاب الموثقون)، والذين يقومون بالمهام الدينية، مثل"الشوحط"، ومهمته ذبح الذبائح حسب المقتضيات الدينية، و"الموهل" ومهمته القيام بالختان، و"شَلِيَّح سِيبُّور"، وهو من يؤم بالصلاة، و"الشماس"، وهو خادم البيعة، والمعلم، و"السوفر"، وهو الناسخ والكاتب، أجرةً متواضعة من ميزانية الطائفة، غير أن مواردهم تتكون أساسا مما يكتسبون في العادة، وهم جميعا، وربما باستثناء الكتاب الموثقين، يعيشون عيشة ضنك، رغم أنهم يحصلون زيادة، على عطاءات عينية، كالأمر عند "الشوحط"، ورغم تمتعهم بامتيازات ضريبية، كالإعفاء من الضريبة الرأسية والضرائب التي تدفعها الطائفة. وقد يتعرضون للاستنكار من أجل هذا من حين لآخر. وغالبا ما يحدث أن يقوم شخص واحد بعديد من المهام الدينية، ومع ذلك يظل على الكفاف رغم جمعه بين مهام متعددة.

ومع ما كان يحدث من جمع للوظائف في معظم الحالات، فإن "السُّوفِر" أي الناسخ العادي، كان يختلف عن "سوفر بِيتْ دِين"، أي الكاتب الموثق، فمهمة الأول تنحصر في نسخ أسفار التوراة على الرَّق، وكتابة "اتْفِلين" أي التمائم، و"المِزُوزوت"، وهي رقيقات تنسخ فيها آيات من التوراة (1)، وتوضع في جعبة تعلق على الجهة اليمنى من الباب .

1- أنظر سفر التثنية الإصحاح الخامس، آ 4-9 و الإصحاح الحادي عشر آ 12-13.

ولم تتجاوز أجرة الحبر الأعظم، وذوي المناصب العليا بحاضرة بها طائفة كبرى يهودية، مثل حاضرة فاس، اثني عشر مثقالا في بداية القرن الثامن عشر.

ويحدد مرسوم (تقنة) حرر سنة 1610، أجرة كاتب موثق، في نصف أوقية وخمس مُزُنات، ثمنا لتحرير العقد الواحد .

وفي سنة 1698 كان "الشوحط" يتلقى "بْرُوطًا" مقابل ذبح كل ديك بالطريق الشرعي، وقد حدثنا الربي يوسف مساس، وهو مداعبا، حول ما يؤدى عن هذه العملية قال: "إن مهنة الفقراء هذه، كانت قليلة الأجر إلى حد أن الأغنياء آكلي الدجاج، كانوا لا يؤدونها"، وأضاف مازحا وهو ينفجر بالضحك: "عْشِيرْ وِخَلَّصْ؟ " (غَنِيٌّ ويدفع الثمن؟).

وتشكى محررو مرسوم مؤرخ بـ 1722، من الفقر المدقع الذي كان يعانيه النُّسَّاخ، ومن البطالة التي تفشت إذ ذاك بين أصحاب هذه المهنة، مشيرين إلى الانخفاض الكبير الذي آلت إليه أجرة عملهم . فقد انخفض ثمن نسخ التوراة من 250 إلى 80 أوقية، وثمن تميمتين "تيفلين" من 90 إلى 1. و"المزوزة" من ثُمُنَيْن إلى ثُمُن (ثمن أوقية) .وقد عرضوا وضعهم هذا، لإقرار تطبيق الإعفاء الضريبي على الكتاب الموثقين والنساخ الذين سبق لهم أن كَوَّنوا تعاونية "حِبْرَة"، للمطالبة بالاستفادة من هذا الإجراء .

"السَّرَّرَة" أو المهام الربية التي صارت حكرا على الأحبار

يُستقطب القضاة والقائمون بالمهام الدينية عادة، من أرستقراطية فكرية محصورة في عدد من العائلات. وهذه العائلات هي التي قادت الطوائف المغربية فعلا، طيلة الأربع مائة والخمسين سنة

الأخيرة. وكانت تباشر نوعا من القيادة الروحية والزمانية. وكان لها سلطة تعرف في العبرية بمصطلح "السِّرَّرَة"(1). فتحتفظ بموجب حق وراثي. ودون مشاركة. بمهمة "الشحيطة" (الذبيحة الشرعية). وتسيير أمور الطائفة. وخدمة البيعة. تطوعا أومقابل أجر كبير. وكانت تشغل مهام "السوفر" (الكاتب الموثق) أو "الدَّيَّان" (القاضي). وهذه العائلات هي عائلات ابن دنان والسرفاتي وصيرورو وأبنصور وابن عطار وغيرهم وهؤلاء بفاس. وبرديگو وميمران بمكناس.

ورددت مجامع الفتاوى دوما. أصداء النزاعات التي كان يثيرها وصول رجال جدد من ذوي المعرفة إلى مكان ما. أو تلك التي كانت تحدثها المنافسات الشخصية بين الأحبار. وكذا افتتاح بِيَّع جديدة. أو تأسيس "يشفوت" (مدارس). بل كانت النزاعات تحدث بسبب فتح "حِدِر" (مسيد). وكانت الامتيازات المشار إليها. أحيانا. هي الأخرى مثار النزاعات والاستنكار. وكان من بين الأسئلة التي ترددت كثيرا هذا السؤال: هل لصاحب "السِّرَّره" (النفوذ) أن يحوله إلى حق عيني متوارث؟ وهل له أن يُصَيِّرَه حق تصرف "حَزقَه" به يستحوذ على الوظيفة التي يشغلها؟ وهل يصبح هذا حقا يتوارثه الإبن عن الأب أو يتوارثه الأقارب؟ وكان المفتون يجيبون في معظم الحالات. عن هذه الأسئلة بالإيجاب. معتمدين في أغلب الأحيان. على مبدأ شبه الاتفاق حول توريث "السرره" الذي نص عليه ابن ميمون نفسه في كتابه "مِشْنِه تورا" (تثنية التوراة).

ونقرأ في فتوى شرعية. مؤرخة بـ 1728. أفتى بها ج أبنصور. في هذا الصدد ما يأتي: "كل من استحق أن يكون في موقع "السرره"

1- لعل أصل لفظ "سررة" من "سرر" ترأس وحكم. ومنه "سَرْ": رئيس. ولعل هذا المعنى هو الموجود في العربية " سَراة القوم " قادتهم.(المترجم)

(النفوذ) يلزم أن يتمتع بنفعه هو نفسه طيلة حياته، ويبقى في نسله إلى آخر الدهر."

وتتكرر نفس الظاهرة عند نخبة المغاربة المسلمين، كما ذكر ذلك ليفي بروفنسال في كتاب "مؤرخو الشرفاء"،ص 11، يقول:"صفة العالم وراثية، إذ نجد عديدا من العلماء يتسمون بنفس الاسم خلال قرنين أو ثلاثة قرون . لقد احتكرت بعض العائلات الكبرى، العلم وورثته أبا عن جد، طيلة أجيال، وهي نفسها التي خلفت عقبا من العلماء لا تزال ذريتهم تتمتع بما له من نفوذ حتى اليوم...) (1).

ونشير بهذه المناسبة إلى أنه كان من بين هذه النخبة المسلمة، عديد من العوائل اليهودية التي أسلمت على مدى تاريخ المغرب، ومع ذلك، فهي في معظمها لا تزال تحافظ على أسمائها الأصلية مثل عائلة كوهن واصقلي وبنيس وبنشقرون وغيرهم.

مؤسسات الطائفة

البيعة

إنها نقطة الالتقاء الطبيعي "للقهل"، لأفراد الطائفة، فهي بيت الصلاة ومقر الدرس والتعليم "حدر" "ويشفاه"، وهي مكان تعليم الكبار ليلا بالدرس أو بالوعظ، وفيها يجتمع مجلس الطائفة والمخلصون لاتخاذ القرارات أو إعلان المراسيم جهارا، أو لإصدار حكم يأمر بمقاطعة شخص ما أو لإعلان الصفح عن ذلك الشخص، وغير ذلك.

وكل المستلزمات المستعملة للقيام بالفرائض الدينية، هي عبارة عن هبات، إذ لفائف التوراة ومحملها، والبساط الذي يغلف التابوت

1- أنظر Les Juifs du Maroc, p. 122-126 و Pédagogie... p. 50, 84, 91.

المقدس، ومنبر القداس، والشمعدان والمصابيح والزيت والشموع، كلها هبات من المؤمنين.

وتجمع موارد البيعة عن طريق بيع "المِصْوُوت"، أي السماح بالصعود للمنبر لتلاوة بعض آي التوراة أو أداء بعض الطقوس، والنذر و"الرِنِتَس"، وهي مساهمة فصلية يسلمها الذين يحددون زمنا معينا يؤدون فيه فريضة من الفرائض "مصوه"، أثناء الفترة التي تفصل بين عيدين كبيرين متتابعين، مثل "سكوت" و"بصح".

ويوزع دخل البيعة على أصحاب "السرره"، أو"الحزقه" [في الخدمات المشار إليها أعلاه] الذين يتبعون البيعة، "وشليح سبور" (الحبر الإمام) الذي يتولى أحيانا الوظيفتين معا، وخادم البيع "شماش"، بعد استخراج قيمة صيانة البنايات .

الحبوس والأعمال الخيرية

تملك الجماعة، بالشراء أو الهبة أو الوصية، ممتلكات تخصصها للأعمال الدينية أو للأعمال الخيرية. وتسمى "هقديس" أي حبوس. وتسمى أيضا مال الفقراء، وهي وقف لا يسترجع إلا في النادر النادر، مثلها مثل حبوس ممتلكات المؤسسات الدينية الإسلامية.

وقد تضطر الطائفة إلى التصرف في الحبوس، كما جاء في فتوى جماعية، مؤرخة بـ : 1700 " اضطرت طائفة يهود فاس إلى رهن ممتلكاتها "هقدس" (حبوس)، لمساعدة أعضائها الذين أدقعهم الفقر بعد أداء ضرائب باهضة ابتزها منهم أبناء السلطان (هكذا !) "

لقد ساهمت صناديق الأعمال الخيرية وحسن تدبيرها، في إعانة المحتاجين في حالات الضيق الاقتصادي والمجاعات .وهكذا تشهد وثيقة

مؤرخة في شهر ديسمبر 1613 بأنه كان: "يموت أكثر من ستين فردا من غير اليهود كل يوم من الجوع، ولم يهلك ولا يهودي واحد شكرا لله".

وتدعم الصدقات والغرامات صندوقَ الطائفة. وتكون الغرامات أحيانا جد عالية، ويفرضها شيخ اليهود أو الحاكم، على كل من يخرق القرارات المعلنة. كما يُدعم الصندوق أيضا من الضرائب غير المباشرة (أنظر ما يأتي). وتتلقى مؤسسات الإحسان، بالإضافة إلى اشتراكات أعضائها المحددة، الهبات والوصايا. وتستفيد بعض السلع الخاصة بالمعوزين من الإعفاء الضريبي.

و"لفقراء المدينة" حق الأسبقية في الأموال الخيرية التي تخصصها لهم طائفتهم التي ينتمون إليها. ولنا في هذا الموضوع حكم بليغ الدلالة.

فردا على "الطلبات المتكررة والرغبات المفرطة الواردة من الأحبار الرسل القادمين من بولنيا وألمانيا"، فإن طائفة يهود فاس، الذين يعيشون هم أنفسهم في ضيق شديد، حددوا سنة 1691 الأموال التي يجمعها أولئك الأحبار الرسل، في قدر محدود.

التعليـــم

مهمة التربية والتعليم فرض على العائلة، وكذا على الجماعة التي تسهر على التطبيق الحرفي لعديد من الوصايا والقواعد الدينية المتعلقة بهذا الشأن . والجماعة هي التي تمول بعض مؤسسات "تلمود توره" [مدارس تقليدية].ونحيل فيما يتعلق بموضوع مهام هذه المؤسسة، على ما نورده في فصل " الطفولة واليفاعة والتربية والتعليم".(1)

1- أنظر Pédagogie... والفصل الذي خصصناه لـ" المسار الفكري والروحي للمتأدب اليهودي والعالم المسلم في المغرب "

الضـــرائـــب

الضرائب المباشرة

تتحمل الطائفة اليهودية المغربية، بصفتها مجموعات" محمية"، ثقلا ضرائبيا شديدا. فزيادة على الجزية، وهي ضريبة شرعية خاصة، مرتبطة بوضع الذمي، وتُؤدى سنويا عن كل رأس ذكر بالغ، كان بيت المال يفرض على الطوائف أداء مقادير تعسفية، في فترات معينة، أو في حالات خاصة، وكذا أداءات متنوعة غير الضرائب المقررة، ينضاف إليها أيضا المصادرات والغرامات والسخرة والرشاوى، و"الهدايا" التي هي "الـهْدِيّ" التي جرى بها العرف. ففي الأعياد الإسلامية الكبرى، يتقدم وفد من اليهود، إلى السلطان وإلى خليفة فاس، بمتمنيات الطائفة، ويصحبون ذلك بالهدايا التي جرى بها العرف، وهي عبارة عن : أساور من ذهب، وأقمشة ومناديل من حرير، وكانت تجمع الأموال التي تشترى بها هذه، محاصة، تبعا لثروات العائلات.

ولم يكن هناك ما يحمي بطبيعة الحال، الطوائف اليهودية من التعسف الضريبي، الذي تمارسه السلطة "الحامية"، فتنأى الطائفة تحت عبئه، ليتردد صدى ذلك في الشكاوى التي كانت تملأ مقدمات "التقنوت" و"الرسبونسا"، ذات الصلة بالموضوع. غير أن رؤساء الطوائف، من رجال الدين وغيرهم، المكلفين بأداء الضريبة وجمع أموالها، كانوا يعملون كل ما في مقدورهم، لتوزيع العبء على الجميع، كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، عملا بمقتضى متطلبات الأحكام الربية. وكان هذا هو شغلهم الشاغل، كما تشهد على ذلك عديد من النصوص الغنية بالإشارات إلى ما يمكن أن نسميه اليوم "التهرب من الضرائب". وكذا كانوا يسهرون على العمليات المتعلقة بجمع الضريبة ومقدارها

وسبل تغطيتها. لقد كان "التهرب من أداء الضريبة" إذن نتيجة لسلوك بعض الأعيان ذوي النفوذ. الذين كانوا يبحثون عن أي طريق للتملص من "نير الضرائب". مما يجعل الأكثر فقرا يتحملون نصيبهم ويزيدون ثقلا على ثقل. وكان ذوو النفوذ يعتمدون في تملصهم ذاك على ما كانوا يتمتعون به من "عناية" لدى الأوساط الحاكمة.

أما فيما يتعلق "بتقنية الضرائب" - ويتعلق الأمر هنا بالأعباء الضريبية المباشرة التي تفرضها السلطة المدنية. والتي يمكن أن نسميها "ضرائب مباشرة". تمييزا لها عن "الرسومات غير المباشرة" المفروضة على السلع المستهلكة التي تقتطعها الطائفة لتغطية حاجياتها - فإنها بسيطة. والعملية في حد ذاتها حرجة . وغالبا ما تثير الجدل. وذلك بسبب الأموال المعفاة من الضرائب. والتي هي هنا ثروة من تستحق عليهم الضريبة.

والإجراء الشائع. ذلك الذي يفضله الأحبار. يتمثل في تكليف جباة. ينتخبهم مجلس الطائفة أو يعينهم. بإعداد اللوائح. وهم وحدهم مؤهلون ليقدروا ما عليه ثروة أفراد الطائفة. ومقدار ما تكون عليه مدفوعاتهم الضريبية.

ويظهر أن تنديد فقهاء اليهود كان جماعيا فيما يخص الطرق الأخرى المتبعة لتقويم الأموال. مثل "الإقرار الضريبي" و"الدفع الإجمالي". وهما أسلوبان كانت لهما الأفضلية الأولى لدى الذين كانوا يريدون الإفلات من بعض الأعباء الضريبة .

ومهما كانت السبل المتبعة. فإن مقدار المساهمة كان متناسبا مع أهمية المال الذي كان محددا في مقدار معين. يُنص عليه برسوم

خاص، وتسري فعاليته لفترة زمنية معينة .ومع ذلك فإن قاعدة التناسب الضريبي هذه، لم تكن متبعة في حالة من الحالات .ذاك أن النصوص كانت تتوقع، بصفة عامة، خرقا خاصا بالنسبة للثروات الكبيرة، حيث كانت الضرائب المفروضة عليها متساوية مع ضرائب الثروات التي تأتي مباشرة في الرتبة دونها. وكان السبب في هذا الإجراء، في بعض الأحيان، هو إبعاد "العين الشريرة" عن الأغنياء الكبار .بل السبب الأساسي، الانفلات من طمع الحكام، وإثبات تضامن أفراد الطائفة اليهودية مع قادتهم الأكثر غنى .وهذا ما تشير إليه جماع النصوص صراحة .

الضرائب غير المباشرة

يدخل في هذا النوع من الضرائب، كل الضرائب التي تجمعها الطائفة لتغطية قسم من النفقات الجماعية المتوجبة عليها، وبالأخص، لمساعدة المعوزين. ويسمى هذا النظام الضريبي، الذي يمكن مقارنته بضرائبنا المفروضة على النفقات، "سِكَا". والاسم "Sisa" مستعار من اللغة الإسبانية، ويعني "الضريبة على المواد الغذائية".وقد يُقَرَّب اللفظ من الكلمة العبرة "عِزِر"، وتعني المساعدة. والمحتمل أن الأمر يتعلق بنظام ذي أصل إسباني، حافظ عليه "المهجَّرون" في بلد استضافتهم، وانتهى الأمر بان تبناه "البلديون" كذلك .

وبعد أن كانت تفرض هذه الضريبة على بيع اللحوم، عمت المواد الغذائية الأخرى، فالمواد الاستهلاكية المنزلية، ثم عمت كل المعاملات التجارية .وعادة، كان يحصل على مقدار هذه الضريبة مقدما، إذ كانت الطائفة تتفاوض مع شخص أو مجموعة أشخاص، ليلتزموا بتسليمها مقدارا إجماليا، يحصلون عليه هم فيما بعد، من مدفوعات

المستهلكين. وقد يحدث أيضا أن يحصل جباة مجلس الطائفة، على المقادير المالية مباشرة من التجار، مالا أو عينا.

وكانت ضريبة الذبائح هي الممول الرئيسي لـ " صندوق الأعمال الخيرية". ولا تزال إلى اليوم، هي والضريبة الخاصة بالخمر "الكَشِر" أي المستلزم لشروط الإعداد الديني، تمثل أهم المصادر المالية الرئيسية للطوائف.

وهكذا، حسب ما جاء في فتوى جماعية مؤرخ بـ 1649، كان يدفع كل صاحب دكان، مرة في الأسبوع، كيلوين من الدقيق، ومقدار أوقية قديمة من الزيت، ومن الصابون، ومن الزبد والعسل، حقا للفقراء .

الإعفاء الضريبي

يعفى اليهود الذين هم في خدمة الملك، من الضرائب، خصوصا شيخ اليهود الذي يستطيع إذا رغب في ذلك، أن يستفيد، إضافة إلى ما سبق، من امتيازات خاصة واستثناءات، مما قد توجبه بعض المراسيم على غيره.

غير أن هذه القضية تهم بالأساس، الخُدَّامَ الساهرين على الأمور الدينية عامة، ومجموعَ الأحبار، ممن هم معنيون بها خاصة وبشكل من الأشكال. لذلك خصصوا لها، على غرار إخوانهم أين ما وجدوا، وعلى مدى الأجيال، الكثيرَ من القول، ليبرروا استمرارية الامتيازات القديمة الموروثة منذ العهود الكهنوتية، مثبتين في فتاواهم ومراسمهم، على مدى الأزمان، كثيرا من الإجراءات التشريعية التي بها يحافظون على تلك الامتيازات في كل تفاصيلها، أو ليوسعوا صلاحيتها فتشمل العديد من العلماء، أولئك الذين يطلق عليهم اسم "تلميذ حخم" (1).

1- أنظر Les Juifs du Maroc, p. 138-140 و Pédagogie... p.12,53-55.

شرطة الأخلاق وقوانين
تحديد النفقات الكمالية

كانت الحياة العامة والخاصة، داخل محيط الملاح الضيق، تحت رقابة مشددة من ساكنيه اليهود، ومن الطائـــــفة عامة. ولا يمكن أن تنفلت أي مخالفة للنظام الأخلاقي - الديني، الذي ينظم الجماعة، من يقظة "المقدمين"، الذين يسارعون بالتبليغ عنها، ويعاقبون كل جدير بالمعاقبة، باسم "الحبرانية" والمجلس. وهكذا كانت تساهم هذه المراقبة، داخل هذا المجتمع، في الحفاظ على مستوى رفيع من الأخلاق، وهذا على كل حال، أمر لا يخرج عن الأوامر اليهودية التقليدية .

وفي مثل هذه الأوساط ، تحتل الأخلاق الطيبة، ونقاوة الحياة الزوجية والعائلية، المكانة السامية. وقد لا يمنع هذا بعض "الأشخاص" النزقين من الخروج عن القاعدة، ومن أن يحيدوا عن طريق " الموسر" (الأخلاق) والدين (الشرع). وهكذا تطلعنا بعض الفتاوى على حالات من الفجور، والتسري والخيانة الزوجية والزنى، وهي أمور تدينها السلطة الربية بكل قوة .

ولم تكن المتعة هي التي تقود في الأصل إلي هذه الانحرافات، وإنما كان يفرضها الفقر والظروف القاسية التي كان يعيشها اليهود، كما يدل على ذلك النصان الآتيان :

"...زنت امرأة خلال فترة المجاعة بتطوان مع أحد الأغيار، فولدت بنتا ادعتها عائلة هذا الأخير لتقوم بتربيتها على سنة الإسلام (حررت هذه الشهادة سنة 1750)

" استسلمت امرأة إلى أحد الأغيار، وذلك لانقاذ طفلتها أثناء نهب ملاح مكناس... " (نهاية لقرن الثامن عشر).

ومما يسهل الفسقَ والانحلال، الخماراتُ التي يجتمع فيها أحيانا، داخل الملاح، يهود وغير يهود، مما جعل الحبرانية، بالاتفاق مع السلطات الحاكمة، تقنن تجارة المشروبات الكحولية، وتمنع اليهود من بيعها لجيرانهم المسلمين والمسيحيين، كما تمنع تقديمها لهم عند دعوتهم لتناول الطعام.

و جاء في إحدى الفتاوى الجماعية، مؤرخة بـ 1602 ما يأتي:" تقر السلطة الربية المجتمعة بأمر من جلالة الملك، في منزل "النكيد" أبراهام روتي، وبإذن من "النكيد" موسى هلفي، الفتوى القديمة التي يمنع بموجبها على كل يهودي أن يبيع الخمر و"ماحيا" (شراب من التين) لأي كان، يهوديا أو غير يهودي، رجلا أو امرأة، أدوميا أو إسرائيليا أو مجوسيا أو مرتدا أو أوروبيا (علجا) أو يهوديا أسلم (مشومد)،خلال العشر سنوات القادمة، ابتداء من هذا اليوم. ومن يخالف هذا الأمر يعاقب باللفظ من الجماعة .. . ويتعرض لنفس العقوبات، الذين يقدمونها مجانا لغير اليهود، أو الذين يسمحون لهم بتناولها في حضورهم... ويسمح للذي يملك أسيرا غير يهودي اشتراه بماله أن يقدم له الخمر و"ماحيا"، شريطة أن يتناولها في محضره..."

وهناك فتاوى جماعية أخرى مؤرخ بـ 1671، أقرَّ ما جاء فيها بمحضر النكيد، وبأمر من الخليفة، تمنع كذلك كل المعاملات التجارية بالخمر و"ماحيا ". غير أن الوثيقتين توقعتا استثناءات تخص "النكيد".

وتعد القوانين المحددة للنفقات التي تنص على حصر المصاريف الخاصة بمناسبات الأعياد العائلية، والتي تمنع التَّحلِّي والتزين بكرائم الجوهرات، نصوصا جد غنية بالمعلومات المتنوعة التي تفيد الفقيه، كما تفيد أيضا عالم السلالات والليساني. وتدل هذه الإجراءات التشريعية، التي تخضع في العادة، لاعتبارات خلقية دينية، على الاهتمام بعدم تعريض الأموال والأشخاص إلى حسد وطمع الأجنبي. وتتضمن هذه النصوص المحررة بالعبرية أو العربية أو القشتالية، كثيرا من التفاصيل التي لم تنشر لحد الآن، عن اللباس ومجوهرات النساء وحلِيهن، وعن التقاليد والعادات والطقوس التي ترافق الأعياد العائلية، وبالخصوص الزواج والختان وغير هذه. ومما يؤسف له، أن الكتابات القديمة والحديثة التي وصفت هذه المناسبات، لم تطلع تماما على هذه الوثائق.

وإليكم ما نقرأه في نص مرخ بـ :1688 " نظرا للظروف (ارتفاع الضرائب والركود الاقتصادي وما حل بالطائفة من ضيق)، فإن السلطة الربية ومجلس الطائفة وشيوخ اليهود، يُدينون استعمال الوجبات الباذخة التي تقدم في المناسبات والاحتفالات العائلية...ويتخذون في ذلك إجراءات يعاقب بالحبس وبالغرامة من لاينفذها. وسيسري الأمر على الأغنياء والفقراء، إذ هؤلاء الأخيرون، يستدينون بفوائد ربوية فيبذرون الأموال، ويقلدون إخوانهم الأكثر غنى. وهذه الإجراءات هي :

لا يسمح لكل من اعتاد إقامة الحفلات لأبنائه ليلة "شفعوت"، تلك المسماة "الـخَتْايِم" (1)، إلا بإقامة وجبة واحدة، وعليه

1- احتفالات نهاية دورة دراسية بـ " الحدر " أو " البيشفاه"، وهذه تشبه "الختمة" الإسلامية التي تحتفي بنهاية حفظ القرآن

أن يتجنب فيها استعمال الدجاج والفراخ وكل أنواع الطيور. وعليه أن يتبع نفس الشيء في حفلات الزواج والختان ووجبة أول مولود الخ ... ويمنع أيضا إرسال الوجبات المحتوية على لحم الطيور أيام "السبوت" و"العشاوي". وهي مآدب خاصة بالسبوت وعشايا أسبوع الزواج. باستثناء المآدب المخصصة للعرسان. والتي تتناولها عائلتا العروسين فقط... "

وإنه لمفيد أيضا ما يضيفه المرسوم المؤرخ بـ 1618. المتعلق بنفس الموضوع. حول " تبذير الأموال في مناسبات الأفراح العائلية. وإطعام الطعام وإقامة المآدب..."

" في هذا الوقت الصعب. حيث لا يخلو يوم من الأيام من نصيبه من المصائب والدواهي. وحيث يثقل كاهلَ معظم اليهود نيرُ الضرائب والأداءات من كل الأنواع. نلاحظ أن الفقراء. مثلهم مثل الأغنياء. لا يفتأون يبذرون فيما يصرفون. بمناسبات حفلاتهم العائلية. ويكثرون من المناسبات التي يتعرضون أثناءها لما يقوم به الأغيار من سلب وسرقة. على مرأى ومسمع من رب المنزل. وهو غالبا بدون حول ولا قوة .. ومهما كانت المناسبات. سواء كانت مناسبة خطوبة أو زواج أو ختان أو حفلة أول مولود... وعليه فمهما كان. فلا يُستدعى للأفراح. التي يجب أن لا تقدم فيها إلا وجبة واحدة. إلا الأقربون للمخطوبين أو العروسين. وأقرباء أب المولود البكر...ولا يستدعى الأجانب عن العائلة إلى هذه الحفلات. إلا في حالة عدم توفر النصاب الشرعي (وهو عشرة من البالغين) ... ويستدعى الخطيب وحده. وربما الأقربون من عائلته. في حالة وجودهم. لأول مأدبة تقيمها عائلة الخطيبة على شرف الخطيب. وهي المسماة لدى العامة "الدَّخْلَة". ولا يسمح بإرسال أي شيء من المأكل المعد للمأدبة

خارج المنزل، سواء من النوافذ أو الشرفات أو السطوح ... ولم يعد مسموحا من الآن بـ "تُقْيَال"، أي مناسبات الاجتماعات الاحتفالية. ومن حينه لا يسمح كذلك، بإقامة مأدبة السبت المعتادة التي تكون قبل حفل العرس، سواء في بيت الزوجة، "كَلَّهْ" أو الزوج، "حَتَن". وكذا لا يسمح بالمأدبة التي كان يقدمها هذا الأخير، في المساء من ذلك اليوم، إلى أصدقائه الشبان، والتي كانت تسمى عامة، "القاعا". ولم يعد يسمح أيضا بالوجبة البسيطة المسماة "رِبْطَة"، وهي التي يحزم فيها العروس بالقطعة الثوبية البيضاء التي شدت بها زوجته رأسها، يوم الأحد الذي قبل أسبوع العرس... ويجب أن لا يتعدى حضور وجبة السمك التي تكون عادة في ختام أيام العرس، أفراد العائلة الأقربين، ودون أن يحضرها أصدقاء الزوج الشبان. ويمنع على الزوج أن يرسل إلى الزوجة، يوم السبت الذي قبل حفل العرس، تقدمة الطعام المعروفة بـ "مِرِنْدَة"، التي معناها بالإسبانية، وجبة المساء. كما يمنع عليه إرسال هدايا التاسع والعاشر من شهر آب المعتادة، وكذا الهدايا التي كانت تهدى بمناسبة "اشْرَطَة" (الفَصْد) (1).ولا يحمل طابق الحنة المستعمل في حفل الزفاف، إلى بيت الزوجة إلا امرأة واحدة ووحيدة، دون أن تحمل معها لا المعسلات ولا المشروبات، باستثناء العسل والزبد... ومن حينها يمنع منعا، إرسال الحلويات أو أطعمة اللحوم أو أي نوع من أنواع الطعام، إلى بيت ذات المولود، طوال الأسبوع الذي يلي الولادة، باستثناء ما يرسله ذووها الأقربون...زيادة على أن الزوجة بعد حفل العرس ملزمة بتغطية رأسها بمنديل من حرير، وعليها أيضا أن لا تلتحق ببيت الزوجية إلا تحت جنح الظلام ..."

1- كانت عادة الفصد متبعة في المغرب حتى سنوات الخمسين، وهي عبارة عن تزويق ساق المرأة بالمشراط، بخطوط هندسية، حيث يخرج الدم، وبعدها تبقى آثار الجراحة في شكل تزويق.(المترجم)

وكل مخالفة لما جاء في هذه الفتوى، يعاقب مرتكبها بالمقاطعة وغرامة من مائة أوقية، يسلمها لجابي الضرائب.

وهناك عديد من الفتاوى تتعلق بالخصوص، بمالغة النساء في استعمال الزينة والحلي، وكلها تحث على التقليل من ذلك، منها :

" أمعن الشيوخ الحكماء، بمحضر شيخ اليهود، في العشر الأواخر من شهر سيوان من سنة 1604/5364، النظر في قضية تهم الطائفة، وتتعلق بالأضرار التي يتعرضون لها، بسبب النساء اللواتي يخرجن، وكلهن مزينات بالأحجار الكريمة وبخلاخل الذهب و"التازرا" (سلاسل زينة أمازيغية) وعقود الجوهر، معرضين أنفسهن بذلك إلى نظرات العامة التي يملأها الحقد والحسد.... من الآن فصاعدا، لا يسمح لأي امرأة كانت، متزوجة أو عازب، أن تتحلى بالحلي المذكورة...باستثناء حلي الآذان، ويسمح بعقد الجبهة بمنديل الحرير، شريطة أن لا يتعدى هذا الثُّمُن الواحد من الذراع طولا. ومن الآن فصاعدا لم يعد مسموحا بالخمار الذي تتخمر به العروس، ولم يعد مسموحا أيضا بالحلي التي تزين بها وجهها، المعروفة بـ " ادْلايْـل ". خصوصا تلك المصنوعة من الذهب والأحجار الكريمة ... ومن حينه لن تفصل أثواب النساء الداخلية من " بروكات " والمخمل، باستثناء ما يلف الرقبة والياقة..." .

ويحدث كذلك، أن يدين أئمة الطائفة الروحيون علنا، بعض الأعمال المتبعة، كتلك العادات التي تعرض لها الربي يوسف بن مساس المكناسي، مما كان يفعله يهود تلمسان . حيث استدعي ليقوم بمهمة حبر وقاض، خلال السنوات 1924-1940. وجاء هذا في مخطوطه الخاص الذي نشرته في كتابي " التربية والتعليم اليهوديين في البلدان الإسلامية " سنة 1968. يقول :

" لقد وجدت من عاداتهم القبيحة (يعني اليهود سكان المدينة)، عادات عليها علائم الهرطقة واضحة. ذاك أن الرجل منهم، عندما يكتري بيتا أو دكانا، فإنه ما كان يسكنه أو يستعمله، إلا بعد أن يضع، ليلة انتقاله إليه، في زواياه الأربع، كُوَّيْمات من الحنة، كل واحدة بمقدار مُدٍّ، ويشعل فوق كل منها شمعة. وكانوا بذلك يتوسلون إلى الجن ساكني المكان، ليستقبلوا "..بعين الرضى، السكان الجدد، "الجيران". الذين سيقاسمونهم المكان قريبا. وبعد هذا الطقس، كان المكتري يغلق المكان بالمفتاح ويغادره، وفي الغداة، يعود ومعه ديك أسود و" شوحط ". فيذبح " هذا الطائر وسط المكان، سواء كان بيتا أو دكانا، ويرش أركانه الأربعة بدم الديك وهو يقول: " ها نحن قد قدمنا " لهَديَة " ورششناكم بالدم يا جيراننا الطيبين، سكان هذا المكان، لترضوا عن جيرانكم الذين جاءوا ليقاسموكم هذا المكان اليوم، " .

وكانوا يعدون بعد ذلك بلحم الديك المذبوح، طعام " الكُسكُس ". فيتناول منه كل أفراد العائلة، ويعطى منه أيضا للجيران . ثم يلقى ببعض منه في البئر والمراحيظ .

أما الذي يبني بيتا جديدا، فالديك وحده لا يكفيه، بل عليه أن يذبح تيسا أسود، أو بقرة سوداء، تبعا لما يملك من أموال وتبعا للقول السائر: " الغني [يذبح] بقرته والفقير [يذبح] تيسه ". عندما سمعت بالخبر تأكدت أولا من صحته، ثم استدعيت سريعا أفراد الطائفة، في جمع عام، في البيعة الرئيسية بالمدينة، يوم السبت بعد صلاة "شحُريتْ" (الصبح)، وخطبت فيهم خطبة طويلة، أطلعتهم فيها على خطورة هذه الخطيئة، ملمحا إلى قوله: " يقربون القربان للجن وهو غير

الله " وقد أتت خطبتي أكلها. وكنت أثير هذا الموضوع سنويا في خطبة من خطبي .

وهناك وباء آخر مشابه لسابقه أصيبت به هذه الطائفة. ذاك أنه عندما يطول المرض بشخص ما. أو عندما يتكرر إجهاض امرأة أو يتكرر موت أبنائها بعد الولادة أو في سن مبكرة أو في أي ظرف من الظروف المؤلمة. فإنهم كانوا يعدون طعاما يقدمونه للجن. ملتمسين منهم العناية والفضل. ويسمى هذا الاحتفال القربان:" نسرا أو نشرا" عند عرب البلد. وفيه يعدون " كسكسا " بلحم ديك أسود مفروم. تتناول منه العائلة كلها في المساء عند غروب الشمس. ويوضع الباقي في طبق كبير. تحمله بعض النساء المعروفات بتعاطي السحر والرقى، وتلقي به في مجاري مياه المدينة أو في المسالخ.

وقد أدنت هذا العمل إدانة وعنفت مرتكبيه. وكان لخطبي مفعولها أيضا في هذا الصدد "

الحياة الاقتصادية

سنستخدم هنا أساسا، وثائق سبق أن استفدنا منها في مواضيع أخرى، ولم تنشر لحد الآن .وهذه الوثائق هي عبارة عن " تقنوت" أو فتاوى جماعية، و"رسبونسا" أو فتاوى فردية، وأحكام صدرت عن المحاكم اليهودية، أي كل الكتابات الفقهية التي ورثناها عن القضاة والربيين المغاربة، وهي بشكل من الأشكال، " رؤية من الداخل " تعكس قضايا الطوائف عن حق.

وتزودنا بعض المصادر الأخرى غير اليهودية، بأخبار مفيدة تتعلق بهذه الطوائف، إلا أنها تبقى مع ذلك هامشية، كلما تعلق الأمر بمساهمة اليهود في تطوير العمران وبالدور الاقتصادي والسياسي الذي كان لبعض عائلات الوجهاء اليهود (1).

---

1 انظر في موضوع المساهمة اليهودية في تطوير العمران وتأثيراليهود في تكوين جمعيات الحرفيين

Massignon, Enquête sur les corporatios musulmanes d'artisans et de Commerçants au Maroc, Revue de Monde Musulman, vol .LVIII, 1942,(2e section), Paris, pp .61 sq., 148-158; idem, L'influence de l'Islam au Moyen-Age sur la fondatio et l'essor des banques juives, Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, tome I, Comp .Fischel, Jews of Medieval Islam, London 1937; Hirschberg, Histoire des Juifs d'Afrique du Nord,(hébreu), vol .II, pp .207-321,(chap .sur le Maroc, rôle économique et politique de quelques familles juives ; R .Le Tourneau, Fès avent le Protectorat, pp .286, 288 sq, 299, 350 et suiv ., Comp.Bear, A History of the Jews in Christian Spain,... index, s.v .Economic Structure of Jewish Community, Occupations(Jewish-), Merchants(Jewish-) et passim ; R .Brunschvig, Berbérie, I, pp .408-428; Epstein, Responsa., pp.450 et suiv .;

بنية الطوائف الاجتماعية - الاقتصادية

تنوعت بنية الطوائف اليهودية المغربية، الاجتماعية - الاقتصادية، تبعا للأزمنة والأمكنة. وكل محاولة تهدف إلى جعل هذه البنية تتصف بنمط واحد متشابه، ستكون بالتأكيد أمرا متعسفا. إضافة إلى ذلك، فإن الوثائق المباشرة التاريخية الحق، المتعلقة بهذا الموضوع، منعدمة أصلا. وما لدينا منها في الأدبيات والوثائق اليهودية، يتكون أساسا من أقوال عارضة، وملاحظات طارئة، وتفاصيل ظرفية، لا تشكل إلا مصدرا ثانويا، اعتُمدت مادته، في تحرير نص فقهي تضمنته فتوى فردية أو أخرى جماعية لا أقل ولا أكثر.

وكذلك، فإن هذه الفتاوى على أنواعها، لا تعكس إلا الحياة الداخلية للمجتمع اليهودي، ولا تدخل الأنشطة الخارجية لأفراد الطائفة، بما في ذلك العلاقات التجارية التي كانت تربط أعضاءها بالمجموعات العرقية الأخرى أو المجموعات الدينية، في دائرتها. مع أن هذه الكتابات لم تغفل التعرض لهذه المجموعات. وما ورد في هذه الوثائق لا يعدو أن يكون معلومات طفيفة مقتضبة، إن لم نقل عارضة، ترد عرضا في قضية من قضايا الإرث مثلا، حيث تطلعنا العقود على دور اليهود الهام في الاقتصاد المغربي، وتأثيرهم الذي لا يستهان به في بنيات الحياة العمرانية والتجارية والحرفية نفسها.

Abdel Wahab Lahlou, Notes sur la banque et les moyens d'échanges commerciaux à Fès avent le Protectorat, Hesp .XXIV(1937), 3e trim .; R .Le Tourneau, L'activité économique de Sefrou, Hesp .XXV(1938), 2e et 3e trim; David Corcos, The jews of Morocco under the Marinides, The Jewish Quarterly Review,(JQR), vol .LIV,april 1964,n ·4, pp .271-287, vol .LV, July 1964, n ·1, pp .53-81 et n ·2, pp .137-150 .Idem, Les Juifs du Maroc dans la première moitié du XVIe siècle,(hébreu)Sefunot, vol .X, Jérusalem 1966, pp .55-111.

ولذلك فإن قضايا تنظيم الحياة الاقتصادية التي تتم أساسا في رحاب " الملاح ". حيث تتضافر جهود الطائفة اليهودية. قصد تطوير وازدهار أوضاعها المادية. هي التي تكوّن مادة وثائقنا. وهي القضايا نفسها التي تتعرض لها الفتاوى الجماعية (تقنوت) التي كانت تدبر أمر الجموعة. وهي أيضا التي ترددت فيها أصداء المنازعات التي تضمنتها الفتاوى الفردية (رسبونسا) التي كان القصد منها فك المنازعات التي كانت تحدث يوميا بين الأفراد.

وتسمح معاينة هذه النصوص بتقديم صورة عن البنية الاجتماعية الاقتصادية للطوائف اليهودية بالمغرب .

توجد القيادة الروحية والدنيوية بين أيدي " أوليغارشية " منحدرة من عائلات أرستقراطية عريقة. من أصل أندلسي في أغلبيتها. وهي المعروفة بـ"ميكوراشيم ". أو المهجرين. غير أن بعضا من هذه العائلات ينتمي كذلك إلى مجموعة يهود المغرب الأصلين " طوشافيم ". أي البلديين. ومن هذه الفئات ينتخب عادة الفقهاء البارزون " نكيديم" أو شيوخ اليهود. والوجهاء الذين يرتقون أحيانا إلى مراتب رسمية سامية. وهم الذين يستحوذون على الأموال والأعمال التجارية الكبرى الداخلية والخارجية. أو يمولون الحرف الحلية. ويجهزون الجيش الملكي. ويتحكمون في رؤوس الأموال. ويرأسون البنوك ويشرفون على موازنة الأسعار (1).

1- نكتفي بالإشارة هنا إلى أسماء بعض العائلات المشهورة ممن لعبوا دورا أساسيا في الديلوماسية والأعمال وتسيير الطائفة. وهم كلهم تقريبا من أصول إيبيرية. من هؤلاء عائلة روتي وبلاشا وميمران وطوليدانو وأبناء عطار وصريرو وأبنصور ووروزاليس وسانانيس وسونبال وبرينت وكوركوس وليفي-يلي وبن دنان وملانسانو وبريديكو وسرفاتي وبن زميروكانسينو وبياس وكوريات والمليح وخلفون وغيرهم كثير.

ولا تكون هذه البلوتوقراطية البرجوازية التي تكون سلطة الوجهاء الأثرياء، إلا أقلية ضئيلة في المجتمع اليهودي. ولا يحتل الوظائف السامية من اليهود إلا أفراد قلة، يشذون عن القاعدة، فيرتفعون عن مستوى إخوانهم، الذي هو في القاعدة العامة، جد متواضع، على عكس ما هو شائع، وعكس ما توحي به بعض الوثائق اليهودية وغير اليهودية، مما يترك انطباعا بأن هؤلاء المحظوظين القلة كانوا يمثلون السكان اليهود جميعهم. وينبغي أن نضيف، أنه مهما تكن هذه المكانة الرفيعة، فإنها غير مستقرة إطلاقا، وأنها هشة، وغالبا ما تعود بالمصائب على أصحابها، والثروات الكبيرة في حقيقتها مصيدة لمالكها، وهي أنشوطة متحركة، ويكفي القابض على السلطة المدنية أن يشد قليلا حتى يصل بها إلى حد الاختناق. ومع وصول هؤلاء الوجهاء الكبار إلى قمة الثروة والمكانة، فإنهم يصبحون بسبب وضعهم اليهودي، عرضة لمزاج سُعار الحاكمين الذين لا يترددون في أن يسلبوهم ممتلكاتهم وخيراتهم، بل أحيانا يسممونهم أو يغتالونهم.

جاء في إحدى الفتاوى المؤرخة بـ 1727 أن : " السلطات اعتقلت النكيد صموئيل وسجنته . وكان على أخته أن تدفع ألفي أوقية من الفضة لإطلاق سراحه ". وقد نقلت فتوى مؤرخة بـ 1704 رسالة مكتوبة باللغة العربية، وجهها من السجن أحد وجهاء يهود مكناس، وهو أبراهام بن باروخ طوليدانو، إلى أخيه حاييم، يطلب منه فيها أن يدفع فدية من أربعمائة مثقال، إلى مولاي علي (ابن السلطان مولاي إسماعيل).

وتشهد البكائيات الشعرية " قينوت "، التي هي تآبين ومراثي، على المصير المأساوي الذي كان يلقاه بعض الوجهاء. ومن هذه المراثي، تلك التي يصف فيها الشاعر يعقوب أبنصور مآسي شبيهة، إحياء

لذكرى وجهاء يهود من مكناس وفاس، أُعدموا أو أُحرقوا أحياء، بأمر من مولاي إسماعيل.

وهذه بعض نماذج مما جاء في مقدمات بعض المقطوعات الشعرية:

" إلى يهودا أبنصور، ابن عمي، القربان الذي صار دخانا وهو في ريعان الشباب، ومات –في سبيل الله في 11 تموز سنة 1714/5472، في مكناس.". وفي نفس اليوم أحرق إسحاق بن عمارا، من تجار فاس الشرفاء، ولقي ابنه أهارون، نفس المصير الغداة السبت. " وبعد ظهر الجمعة 6 أيلول، 1714/5474، عذب وقتل العالم موشي هكوهن وأخوه شم طوب هكوهن ..." " وجرع النگيد المشهور أبراهام ميمران، دواء (مشروبا) مشكوكا فيه، ناوله إياه أحد أطبائه المسلمين، ومات في 15 طابت 5483 نهاية 1722 " (1)

وتعيش الأغلبية الساحقة من السكان العاملين، من التجارة الصغيرة، والحرف، والتنقل بالبضائع، ومن الوظائف الدينية، كالتعليم وما له علاقة بالعبادة، ومن الزراعة في بعض الجهات القروية .

وينبغي أن نضيف إلى هذه الطبقة الاجتماعية الاقتصادية المنتجة التي توفر الشروط المادية للطائفة، ممن اهتمت بهم وثائقنا بالدرجة الأولى، عالما مكوّنا من عدد من الفقراء والأهالي من عامة الشعب. وكان على مجموع اليهود أن يساعدوهم على العيش، بواسطة الصدقات الفردية، وصندوق البر والإحسان العام، الذي كان يمول بضريبة خاصة .

---

1 انظر

H .Zfrani, Poésie juive en Occident musulman, p .379-380

النقــود

للنظر في هذا الجانب. حـاولنا جهــــد المستطاع، أن نتـصور تطـور النظام النـقدي، اعتمادا على ما جاء في الفتـاوى الفردية والجماعيـة، كما عرض لذلك الفقهاء المفتون . وهذه نتائج ما توصلنا إليه.:

- الوحدات النقديــة

تتكــون الوحــدات النقــدية من المثــقـــال الذهبي، والمـثــقــال الفضـي.ومن وحـدات أخرى كسورية من الفـضة، مثل أوقيـة و" الثُّمُن " و"موزنا ". وتسمـى هذه الأخيرة بالـعبرية " مَعَهْ " و" لَفَن "، أي أبيض، أو بالاسبـانيـــة " بلانكيا "(blanquilla) . أما الكسـور النقـدية من النحاس فهي: " فلس " جمع " فلوس ". المعبر عنه بالعبرية " بروطاه ".

وتشير مصادرنا إلى وحدات نقدية أخرى، كما نستخدم عديدا من التوسيمات لتحديد طبيـعة النقد وأصله وشكله، وذلك لتعيين القيمة الفعلية المتغيرة تبعا للتقلبات الاقتصادية، ومـقارنة مع نقد آخر أو مع وحـــدات كـســـورية من نفس النقـــد، مـــثـل الدينار الذهبـي . والريال . أو"دوكات" و" بـنديون ". كمـا فـي اللفظ الآرامي ،أو "الكيكار ". كمـا فـي اللفظ العبري، أو " القنطار " كمـا هو في العربية، ويساوي القنطار ألف مثـقال، وورد في هذه الوثائق تعـابير مثل " العـملة القديمة " و" العـمة الثقـيلة " و" القطع المربعـة" وغيـر ذلك، سواء ذلك بالعـبرية والعـربية والاسبـانية .

التقلبـــات النقديـــة

تطلعنا أدبياتنا الفقهية على تقلبات القيم النقدية الهامة التي كانت تحدث بين مختلف القواعد النقدية، كالذهب والفضة والنحاس. وهي تقلبات كانت تحدث في المغرب في السنوات الأولى من القرن السابع عشر، وكانت تتسبب في كثير من المنازعات، أثناء البث في قضايا الشروط المثبتة في عقود الزواج ، أو أثناء الفصل بين الدائنين والمدينين . ولم تكن هذه القضايا غريبة عن السلطات الربية، وقد اتخذت هذه السلطات إجراءات قانونية ذات طابع عام، ثلاث مرات متتابعة، إذ أصـــدرت في السنوات 1605 و 1607 و 1609 " تقنوت " أو فـتـــاوى جماعية يفصل بموجبها في هذه القضايا المالية المترتبة عما كان يطلق عليه في مصادرنا " ارتفاع قيمة النقد ".

وهكذا " صدر فـي يوم السبت السادس من عام 5365 للخليقة (بداية 1605)، أمر سلطاني عام، أعلن عنه في كل مدن المملكة، مؤداه أن المثقال الذهبي الذي وزنه اثنا عشر " بونديون ". والذي كانت قيمته حتى ساعتها تساوي ست أوقيات، أصبح الآن يساوي سبع أوقيات ونصف الأوقية. وأن " لـُمَعَه " (المُزُنَا) الفضية، التي وزنها ثمان بونديون، والتي كانت قيمتها حتى ساعتها، ما مقداره اثنا عشر بونديون، صارت من ساعتها تساوي خمسة عشر بونديون...وقد تسبب هذا الإجراء في منازعـات بين المدينين والدائنين، إذ طلب الدائنون زيادة مـا فـوق الديْن الأصل، بينما رفض المدينون ذلك... ونظرا لأسباب قاهرة تدعو إلى أخذ المصلحة العامة بعين الاعتبار، فإننا قررنا إعفاء المدينين من أداء كل قيمة ترتبت عن تغيير القيم، إلا في الحالات التي يتضمن فيها عقد الدين، بندا خاصا يلزم المدين، بأداء ما استدانه من قطع ذهبية أو فضية.

مع مراعاة القيمة الجديدة، عددا ووزنا، في حال صدور أمر سلطاني تغير بمقتضاه القيم ... ولا تسري مقتضيات هذه " التقنة " إلا على عمليات القرض التي حدثت بعد شهر كسلاو 5343 (نهاية 1582)".

وأثارت " التقنة " الثانية أولا، مسألة تغيير قيمة النقد التي أثارتها سابقتها، والتي حدثت بالضبط في شهر كسلاو 5343 (نهاية 1582)، حيث ارتفعت القيمة المعدنية (الذهب والفضة) أول مرة: فارتفع المثقال الذهبي إلى ست أوقيات بأمر سلطاني و" لـمُـمَعَة " (لـمُـزُنَا) الفضية إلى اثني عشر بونديون ..." ثم تطرقت هذه " التقنة " الثانية إلى موضوعها الخاص بها : " في هذا اليوم المؤرخ بـ 3 أيار 5367 (1607)، قرر السلطان ارتفاعا جديدا في قيمة النقد بحيث أصبحت قيمة المثقال تساوي عشر أوقيات وقيمة" لمعة " (لمزنا) الفضية، ربع مثقال أو عشرين بونديون..."

وبقي هذا القرار ساري المفعول حوالي سنتين، حتى فاتح أدار الأول من سنة 1609/5369، وهو اليوم الذي انخفض فيه سعر المثقال من عشر إلى ثماني أوقيات، على إثر حدوث انتفاضة داخلية، وأصبح المثقال يساوي عشر أوقيات في 18 تموز من نفس السنة، بعد أن استولى مولاي عبد الله على مدينة فاس، وحينئذ قررت السلطات الربية إلغاء كل "التقنوت " التي صدرت على إثر التقلبات النقدية التي حدثت سنوات 1582 و 1605 ليحل محلها " تقنوت" 1609 (آب 5369) التي جاء فيها : "من الآن فصاعدا، يتحمل تبعات التغييرات الطارئة في الموازنات النقدية، كل من الدائن والمدين بالتساوي، ويوزع فارق القيمة الطارئ ما بين يوم السلف والتسديد، مناصفة، بين المتعاقدين ..."

ونظرا لدور الصناع اليهود في ضرب النقود رسميا وصناعتها، المتمثل في صهر وتصفية المعادن وسك النقود، فإن هذه ستكون موضوع حديثنا، عندما نتناول بعض النصوص المتعلقة بالصناعات اليهودية .

الموازين والمكاييـــل

تختلف قيمة الوحدات تبعا للمواد، كما تختلف قيمتها من مدينة إلى أخرى، وبالإضافة إلى هذا، فإن مما يعقد الإطلاع على الأنظمة المحددة للمكاييل، هو استعمال محرري المراسيم والفتاوى، مصطلحات مستقاةً من لغة التلمود، ويصعب أن يوجد ما يقابلها في اللهجات المحليةِ.

أسماء الموازين

منها: بالعبرية " كيكار "، الذي هو بالعربية." قنطار " و" رطل "، الذي قد يعوض بلفظ آرامي هو" ليتراه " وجمعه " ليتروت " أو" ليترين ". ثم " أوقية "

مكيال السوائل ومنه: " كور " وجمعه " كورين ".و " بًانيكاس " .

مقاييس المساحات: " أمَّاه ". أما الأثواب والكتان والأقمشة، فتباع وتشترى جملة بالقطعة . وبعض أنواعها تباع عادة بالوحدة .

وتقاس بالقنطار المواد الصلبة والسائلة على حد سواء، مثل الكبريت والشمع والعسل والحليب والزيت والجلد والدخان .

ويساوي الرطل نصف كيلو، ومائة رطل تساوي قنطارا و" اللتراه " هي المكيال الوزن الروماني وجاء في النصوص التلمودية بصيغة "ليبرا" أو "ليترا".

ونسبة " الأوقية " إلى " الرطل " هي النسبة التي بين 1/16 إلى 1/8.

واستُعمل" الكور " في التلمود. مكيالا للحبوب. يكال به الشعير والقمح. وربما قصد به صاحب الفتوى مكيال " الصَّحْفا " (انظر أسفله).

واستُعمل المكيال المسمى بالاسبانية " بَّانيكاس ". مما توزن به سعة "محتوى جراب أو حمولة" للقمح. وهناك مكاييل أخرى مثل " المد" للحبوب. و" الصحفا "وتساوي ستين مدا. و" القُلَّة " للزيت. ومقدار سعتها تسع ليترات تقريبا .

ويقاس القماش بالذراع. وهو ما يعبر عنه بالمصطلح العبري " أماه " وبالعربية " الْقَالا" أو " الذراع " وهو 55/56 سنتمترا .

أثمان وأجور

تختلف أثمنة المأكولات الغذائية تبعا للفصول. غير أن تقلبات الأسعار الهامة. وخصوصا أسعار الحبوب. تخضع للتقلبات الجوية وأحوال الطقس. أو للظرف السياسي: ويحدث ارتفاع الأسعار بسبب القحوط والمجاعات الكبرى. أو في فترات اضطرابات الحكم .وتنخفض الأسعار مع قطرات المطر الأولى التي تبشر بمحصول جيد. أو بمجرد انحسار الاضطرابات واستقرار الأمن..

واتضح أنه في سنة 1731 التي تميزت بارتفاع الأسعار. كان "الثمن الأدنى لـ 24 حملا (بنيبكاس) من القمح. يساوي 36 مثقالا " " وفي سنة 1750 ارتفع الثمن التجاري لـ 100 " كور" من الشعير إلى 220 أوقية " وبلغ ثمن كور واحد من القمح. 22 أوقية وأربعة أثمان وفي

1552، وهي فترة جفاف، بلغت " الصحفا " من القمح ست أوقيات وبيعت بعد نزول المطر بأوقيتين ونصف .و عم القحط في مارس ،1606 إلى درجة أن ثمن " ربع القب " =(المد)، بلغ 19 أوقية. وفي سنة 1611، بلغ ثمن " الصحفا " من القمح 40 أوقية. وفي يناير 1612 بلغ 60 أوقية .وفي نهاية 1613، بلغ 20 مثقالا، وفي يناير 1614 ارتفع إلى 300 أوقية .وفي سنة 1651 ، وهي فترة مجاعة وفتن، كان ثمن " المد " من القمح يساوي خمسة دراهم في فاس .

والنصوص الفقهية المتعلقة بتجارة المواد المحلية أو المستوردة، غنية جدا بالأخبار من ذلك :

أن الكبريت بيع في سلا، سنة 1728، بسعر 102 أوقية للقنطار الواحد. "وهذا ثمن يفوق قيمته العادية، ما كان يحدث لولا تأخر البواخر عن الوصول ".

" وبلغ هنا في المغرب . ثمن شراء خمس عشرة [قطعة] من "لَكْسي ". وعلى الخصوص الحريرية منها، والتي بعث بها الربي إسحاق إلى أبراهام، بجبل طارق، 530 أوقية، حسب ما هو مسجل في سجل الحسابات. وهذه الوثيقة نفسها سجلت ثمن 18 " مخدات " مدورة بـ 140 أوقية، أي قيمتها هنا في بلاد المغرب ..." وقدر ثمن قطعتين من الثوب الملون المسمى " بانيو " من النوع المتوسط بـ 350 أوقية للقطعة، وقدرت قيمة 67 رطلا (الترين) من شراف الحرير بسبيكتين ذهبيتين، كما جاء في وثيقة مؤرخة بـ 1720، وكان ثمن شراء عشرة أزواج من الكتان الشفاف، من نوع " كامبري " بألف أوقية، حوالي سنة.1720.

وحددت في الرباط قيمة دخان دكالة والحشيش بـ 30 أوقية للقنطار (كيكار). وقنطار الكيف بـ 80 أوقية . أما ما يتعلق بالدخان المكناسي أو السلاوي المسمى بـ " طباخو ". فينبغي أن يتبع التسعيرة الأسبوعية لسوق مكناس.(كما نصت على ذلك وثيقة محررة بالرباط سنة 1802).

وفي مجال آخر، تعرضت فتوى مؤرخة بسنة 1749. أثناء قضية رهن، إلى أن مبلغ الكراء الشهري لغرفة في الطابق السفلي، في إحدى الدور بتطوان خارج الملاح، وصل إلى نصف أوقية قديمة (من الفضة الخالصة) . وفيما يتعلق بالكراء، فإن السلطات الربية ترفض بصفة مطلقة، أي زيادة يطالب بها المالكون، خصوصا كراء المساكن، ولو كانت هذه الزيادة مبررة بارتفاع الأسعار العام .

وتشير وثيقة مؤرخ في 1705، إلى أن ثمن الدخول إلى حمام الغسل لم يكن يتجاوز في تلك الفترة، موزونة واحدة من الفضة.

أتاحت لنا نصوص أخرى سبق أن تعرضنا لها في الفصل السابق، الفرصة للإطلاع على بعض أثمان الخدمات والأجور، مثل أجور القضاة السامين وأعوان القضاء وكتاب الضبط والساهرين على الشؤون الدينية. وتتعرض وثائق أخرى إلى مبالغ العقوبات التي يتعرض لها من يخرق القرارات الربية، وإلى مقدار الإسهامات المالية والضرائبية .

التجـــــارة

سبق أن رأينا في الفقرة السابقة، كيف كان يروج لبعض مواد التموين، وسننظر الآن في بعض الوثائق الأخرى التي تزودنا بمعلومات

أكثر أهمية، حول تنوع مواد التبادل، وبصفة عامة، حول الأنشطة التجارية التي كونت نشاط الطوائف اليهودية المغربية .

توجد التجارة الكبيرة بين أيدي أقلية كانت هي صاحبة رؤوس الأموال والصلات الوطيدة مع المخزن، كما كانت لها وسائلها الخاصة التي بها تحصل على المعلومات ذات الطابع الاقتصادي، عن طريق مراسلين دوليين .وكانت تحتكر تصدير المواد المحلية كالحبوب والجلد والفرو والشمع وغيرها، وهي التي كانت تستورد مختلف مواد التموين، وكذا النسيج .

وكان هؤلاء التجار الكبار أكثر تشددا في معاملاتهم التجارية مع إخوانهم في الدين، من تجار التقسيط الصغار، وأصحاب الدكاكين في الملاح أو السوق " السواقة " والمتجولين ببضائعهم في البوادي، ومن أولئك الذين يجمعون النتاجات المحلية لحساب موكليهم أو شركائهم في المدن .وتعرف هذه العملية باسم " تادوواست " ويسمى الذي يقوم بها " دوواس " (بائع متجول).

وتكون المبالغ المخصصة لهذه الأعمال هائلة أحيانا، كما يشهد بذلك سجل حسابات عاينه أحد الربيين من فاس في سنة 1735، حيث بلغ مقدار ما يروجه شخص واحد 20000، 51000، 30000 أوقية على التوالي .

تجارة الحبوب

يتجر تجار الحبوب في إنتاج أراضيهم الخاصة (انظر فيما بعد، الأنشطة الزراعية لليهود المغاربة). غير أنهم يتجرون بالأساس، في المواد التي تشترى من الأسواق أو المحاصيل التي يسلمها لهم الفلاحون،

رهونا لتسبيقات مالية متفق عليها، أو تلك المواد التي يتلقونها أداء لديونهم .

وتذكر وثيقة مؤرخة بـ 1706، أن شريكين توجها إلى دكالة لشراء الحبوب ... بعد الحصاد في الصيف، لكي يبيعاها في الشتاء عادة قبل عيد الفصح، عندما ترتفع الأثمنة .

وتصدر الحبوب، أو تخزن في عين المكان للاستهلاك المحلي. ويذخرها الخاصة في خزانات أو بيوت المؤن المعدة لذلك " مخزن المونة " .وتذكر فتوى مؤرخة بـ 1751 أن :" حمولة من القمح حملتها باخرة من البرتغال، باعها بن دلاك إلى باشا مدينة طنجة، وبدل أن يتسلمها المعني، حولها شريكه بن زاقن إلى تطوان "

تجارة النسيج :

يبدو أن هذا النوع من التجارة كان مزدهرا جدا، كما تدل على ذلك كثرة الفتاوى الواردة في شأنه. واخترنا بعضا منها، حيث وقفنا على صفقات همت أنواعا من الأثواب المستوردة التي سجلت في عقود التوثيق أو في سجلات المحاسبة، مثل الثوب الموشى المعروف بـ "دامسكيتيو " (بالاسبانية دامسكينيو) و" الملف " وهو (قماش صوفي)، و" الفستان ". وكلها كانت تستورد من جبل طارق. " وبرناطا ". وهي عبارة عن قماش صوفي غليظ ذي لون أزرق-أسود. وقطع من " كتان الكامبراي ". وهو ثوب من الصوف يسمى " كاليماكو " و(كتان كامبراي الشفاف) وكتان هولندا (يولندا).

صناعة التقطير وتجارة شمع النحل :

كانت هذه الصناعة تعرف على نطاق واسع في المدن المغربية الرئيسية. وكانت من احتكار التجار اليهود. الذين كانوا يصدرون خام الشمع ثم يستعملون بقايا التقطير في شراب "ماحيا " الذي كان يستهلك بكثرة في الملاح. وتعرضت فتوى حررت في فاس سنة 1714 إلى اتفاق جرى بين تاجر كبير يتاجر في الشمع. وهو ش .ت هاكوهن. واحد وكلائه. وهو ج بيباس.،والتزم هذا الأخير في الاتفاق المشار إليه، أن يسلم لشريكه 107 قنطارا من الشمع بثمن سبعين أوقية للقنطار... وليتم هذا التسوق في أسواق طنجة وسلا وتطوان. فإن على بيباس أن يكون مصحوبا بتصريح خاص من صاحب الجلالة. سبق أن سلمه أحد العمال إلى ش .ت هاكوهن.

وإلى هذه الصناعة أشارت فتوتان متأخرتان نسبيا. حيث أرخت أولاهما بـ 1793 وثانيتهما بـ 1794. وتتعلقان معا بتسوية إرث حق الانتفاع بـ" معصرة "كان يصنع بها خام الشمع.

تجارة الدخان :

احتكر عدد من التجار اليهود تجارة الدخان (صاكا). بناء على حق خولته لهم خزينة الدولة. وكان ينتج عن نقل هذا الاحتكار والمزادات العلنية ومختلف الصفقات والمعاملات المتعلقة بهذه التجارة. منازعات لم يكن أمرها يخفى عن السلطات الربية. كما يدل على ذلك قرار محكمة سلا المؤرخ بـ 1802.

تجارة الجلود ودباغتها

كانت الجلود التي يتولى اليهود دباغتها، موضع صفقات محلية قبل أن تصدر. وكان دبغ الجلود في الصويرة، إلى عهد قريب، يتم في حي بضاحية المدينة، في مكان يسمى " الـمَنْشَر ". (مكان نشر الجلود).

وجاء في فتاوى حررت بفاس، سنة 1706 أن " المدعوين سلمون بن دانان وأهارون بن أموزيغ، التزما بأن يدفعا إلى موسى ماسياح، مبلغا قدره 5600 أوقية نقدا، من الفضة القديمة الخالصة، بتاريخ 15 سيوان 1703/5463، أو أن يسلماه مقابل دينهما، 200 قنطار من جلود البقر بمعدل أربعة جلود لكل قنطار من النوع الجيد والسليم، مما يمكن المتاجرة به في السوق المسيحي بتطوان. .

بساتين الزيتون وعصر الزيت

مما يشير إلى هذه التجارة ما جاء في فتوى مؤرخة في 1718، حيث تقول:" جرت العادة باقتناء بساتين الزيتون في بعض المناطق الفلاحية، مثل صفرو... واشترى في العام الماضي داودُ غلةَ بستان الزيتون، بثمن أربعة قنطارات فضية. وبعد أن قطف الزيتون وعصر زيته، أعلن أنه تحمل خسارة قيمتها قنطار فضة ونصف." (مشباط I 42)

وتحدثنا الوثائق المتبقية عن صفقات تتعلق بريش النعام و"الأحجار الكريمة المستوردة من بلدان بعيدة" وعن تجارة الذهب والمعادن الثمينة، مما سنتعرض له فيما بعد.

كما تعرضت أيضا وثيقة، حررت في مكناس سنة 1719، لطلبية بشراء قيتارة من جبل طارق، وكذا عن استيراد " نسخة حديثة من تشريع ابن ميمون وشروحه "

الصناعــــة الحرفيــــة

صاغة المعادن الثمينـــة (1)

جرى العرف، في إطار تقسيم العمل الذي يبدو أن الصناع اليهود والمسلمين كانوا قد اتفقوا عليه منذ تاريخ طويل، بأن اختص اليهود ببعض المهن والصنائع، وخصوصا تلك التي تستعمل المعادن الثمينة، مثل الذهب والفضة والأحجار الكريمة والجواهر التي تتطلب دقة في الصنع، ومن هذه:

دار السكة

عندما كان السلاطين يأمرون بصك النقود، كان الصناع اليهود والمسيحيون هم الذي يقومون بهذه المهمة، في دار السكة بفاس، تحت إمرة " أمين" مسلم، كما يدل على ذلك ما جاء في وثيقة حررت سنة 1751، إذ جاء فيها أن: " السلطان فوض أمر دار السكة لتجار مسيحيين، وترك لهم حرية اختيار من يشاءون من أهل المهنة، واستخدم هؤلاء ثلاثة صناع من اليهود، هم يوسف وموسى ومردوشيه، في صهر الفضة وتنقيتها... وحرر هؤلاء الثلاثة اتفاقا سجلوه بتاريخ 23 أدار 1746/5506، وسلموا منه نسخة إلى التجار المسيحيين، ينص على أنهم سيوزعون فيما بينهم مادة عملهم في دار السكة بالتساوي، على أن يمارس كل منهم عمله في طرق الذهب في وقت فراغه ويحتفظ بكامل ربحه لنفسه "

---

1 – أنظر Les Juifs du Maroc p.163-166 ودراستنا

Artisant des métaux précieux et problèmes dans les décisions des tribunaux rabbiniques de Fès aux XVII/XVIII siècles, in les Juifs et l'Economique, PUM, Toulouse, 1992, p .41-53.

ونشير هنا إلى أن الحرفيين " الطَّرَّاق " يطرقون المعدن يدويا، ويصنعون منه أوراقا رقيقة .

وفي هذا الصدد، جاء في " تقنة " مؤرخة في سنة 1750 أنه: "يمنع على كل يهودي أن يصنع الدنانير الذهبية والقطع الفضية، كما يمنع عليه أن يكلف غيره بفعل ذلك، سواء كان يهوديا أو غير يهودي، وسواء كان ذلك في الملاح أو في فاس الجديد أو في فاس البالي . وأن الدنانير لا تضرب إلا تحت مسئولية " الأمين " سي عبد القادر الجواهري، أو أي أمين آخر وُكِل إليه ضرب السكة...ويمنع بالإضافة إلى ذلك، إرسال الذهب والفضة إلى أي مدينة أخرى لنفس الغرض، أو بقصد ترويج هذه المعادن في سوق التبادل والصرف . وينبغي أن يظل أمر هذه" التقنة "ساري المفعول خلال خمس سنوات، وستتخذ عندها إجراءات مخالفة إذا سمحت الظروف بذلك، وإذا ما استرجعت الدنانير والقطع الفضية قيمتها التي كانت لها على عهد مولاي إسماعيل تغمضه الله برحمته..". لقد كان الدافع إلى اتخاذ هذا القرار، هو حماية الطائفة من الخسارة، وإعفاؤها من المنازعات الناجمة عن " رواج العملة الفاسدة التي لا تتمثل فيها قيمة المعدن الحقيقية..."

الصاغة

اشتهر الصاغة اليهود، سواء كانوا في فاس أو الصويرة، بحذقهم وذوقهم الرفيع، شهرة امتدت على مدى القرون. وكان يهودا بن عطار وهو شخصية من الشخصيات اليهودية الجذابة خلال القرن الثامن عشر، " صائغا من ذوي المواهب، وظل يعيش من مهنته هذه، ويرفض أن يتلقى أي أجر من أموال الطائفة مقابل وظيفة القاضي الأعلى ورئيس المحكمة الربية اللتين كان يشغلهما بفاس."

وسمت الوثائق العبرية التي اطلعنا عليها، صاغةَ الذهب "صورفيم " ويقابلها في العربية " الذهابين ". كما سمت صاغة الفضة، " سكاكين " أو " صياغين "

من البديهي أن يتميز الحرفيون اليهود بالدقة وسرعة الإنجاز والابتكار، وينفذ " لـمُعَلِّم " اليهودي ما يطلب منه بكثير من الخفة والذوق الرفيع، إذا ما قورن بزميله المسلم... وهذا الحكم صحيح فيما يتعلق بصناعة الحلي. علاوة على ذلك، فإن الحلي التي صاغها يهود المغرب، تتميز بغنى صناعتها وتنوعها. ويحكي أحد رحالة القرن الثامن عشر الفرنسيين :" أن هيئة اليهود أدت للملك إتاوة، هي عبارة عن دجاجة واثني عشر فرخا، صيغت من الذهب على جانب كبير من العمل الفني "

صناعة خيوط الذهب والفضة

تعد صناعة خيوط المعادن الثمينة والمصنوعات المتنوعة التي تعتمد هذه المادة الأولية الثمينة، أكثر الصناعات اليهودية ازدهارا. وجاء اسم هذه الحرفة في مصادرنا بصيغة عبرية - عربية هي "مِليخِتْ اصْقَلِي" (مهنة الصقلي). ويطلق على أرباب العمل وعمال الحرفة "الصقليين ".

ويبدو أن هذه الحرفة جاءت في ركاب اليهود الأندلسيين القادمين إلى المغرب. ولقب عائلة " كوهن الصقلي " معروف في المغرب بأسره منذ قرون، وتعود أصول هذه العائلة إلى إشبيلية. ويروي الرِّبِّي يوسف مساس، أن ربيي فاس، الذين كانوا يلقبون بهذا اللقب، هم الذين نقلوا أبا عن جد، التقليد القائل بأن عوائل " كوهن - الصقلي " هم حفدة

الصناع الذين كانوا، في عهد هيكل القدس، ينسجون ملابس الكاهن الأعظم، بخيوط الذهب. وتلقب عوائل إسلامية بنفس اللقب، ويحتمل أن تكون هذه العوائل، وخصوصا الفاسية منها، من اليهود الذين اعتنقوا الإسلام .(1)

وورد في موضوع الحرف عديد من الفتاوى،(تقنوت)، منها فتوى حررت في سنة 1744 ، قصد حماية الصناع الفقراء والفرادى، ممن يشتغلون في صناعة خيط الذهب، من هيمنة جمعيات أرباب العمل والتجار، التي لا تخضع لقانون، ولا لترخيص من المحاكم الربية، أو تلك التي تعمل دون علم منها. وتدين هذه الفتوى اشتراك أكثر من اثنين من أرباب العمل أو الصناع، كما تدين تمركز رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج بين أيدي نكتلات صغيرة قوية من عديمي الذمة، من :" أولئك الذين يجدون سعادتهم ولذتهم في تكديس الطمأ الذي به يصنعون خندقا يفترسون في حوزته التعساء من أهل هذه الدنيا والفقراء من بني الناس " (والنص هنا عبارة عن مقتطفات توراتية مركبة من آيات مأخوذة من أسفار صموئيل وحزقيال والأمثال) .

وينبغي التذكير هنا، بأن صناعة الذهب كانت دوما بين أيدي عدد محدود من أرباب العمل، ممن ينتمون إلى المهنة وممن لا ينتمون إليها. ومع ذلك، فهم وحدهم الذين كانوا يملكون رؤوس الأموال الكافية. وكانوا يتعاملون كتجار وممولين لا كتقنيين يحبون المهنة. وكانوا يستأجرون العديد من كبار الحرفيين لينفذوا لهم ما يريدون. وكانت القاعدة، أن الأعمال تنجز في أغلب الحالات ،تحت الطلبيات.

1- تبقى نسبة اسم " اصقلبين " إلى صقلية إمكان وارد.

تجارة الذهب :

الذين يمارسون هذه التجارة هم " الصَّرَّافون". وهذا هو الاسم العربي الذي سموا به في وثائقنا. أما الاسم العبري الذي كان يطلق عليهم فهو " الشولحنيم" [حرفيا أصحاب الطاولات]. وتعرضت فتوى سبقت الإشارة إليها، مؤرخة بسنة 1750، وأخرى مؤرخة بـ 1727 – وكان القصد من هذه الأخيرة تقنين طريقة مساهمات أعضاء التعاونية – لمقدار الرسوم والأداءات المختلفة، مما ينبغي أن يسدده كل ذي حرفة تبعا لحرفته " والتي فرضها عليهم الملك والخليفة والموظفون ومستشارو الدولة، وحُدد المبلغ بالتناسب مع رؤوس الأموال المستثمرة ومجموع المبيعات "

ونضيف إلى تجارة الذهب، صفقات حلي الذهب والأحجار الكريمة، التي جاء ذكرها عرضا، في وثيقة تحدثت عن نزاع تعلق بنوعية خنجر، صنع من الذهب المرصع بالأحجار الكريمة، وقُدِّر بألف مثقال، وكان قد اشتراه أحد القُواد من الصياغين، ليقدمه هدية للسلطان، أثناء استقباله له، ليعفو عن هفوة كان قد ارتكبها.

وجاء في وثيقة مؤرخة بـ 1723 ، أن التبادل في سوق الصرافين، لم يكن ينحصر في القطع النقدية وحسب، ولكنهم كانوا أيضا يتبادلون بالبقايا المعدنية كـ " الفَجْرا " (أوالسبائك المعدنية) أو قطع النقد المحفورة والمجزاة.

صناعات يهودية أخرى :

وجاء في المصادر التي رجعنا إليها ذكر لأنواع أخرى من حرف الصناع اليهود، مثل صناعة النحاس الأصفر التي يمتهنها " الصفارون ".

وصناعـة الخيـوط. والغزل. مما تصنع به الملابس الجـاهزة والأثواب الموشـية والمزركشـة الغالية التي يحيكها " لَقَيَاطْنيُّون". والخياطون.ويسمى هؤلاء بالعـبـرية " الحـيـاطيم ". وصناعـة المـشـط لنفش الصـوف. ويـسـمى أصحابها " لقراشليين "

ويبدو أن اليهود كانوا يمارسون أيضا مهنة البناء. والدليل على ذلك شـيوع الصـفـة العـبرية " هابـاناي " (البَنّاء). التي أصـبحت لـقبـا من الألقاب. فنجـد مثـلا إسحاق بار دينار بن شـيمول هـابناي. الذي ورد ذكره في فـتـوى محـررة بفـاس سـنة 1731. ويذكـر نص آخر مـحـرر في نفس الفترة: " عرفا فـاسيا يغرم كل بناء يهـودي يبني منزلا على قطعة أرض في ملك أحد الأغيار..."

وتشـهد وثائق أخرى على امتهان يـهود المغرب. عدة مهن يدوية غير ما ذكر. من ذلك: صناعة الإبزيم. تطـريز السـروج. الحدادة. خـراطة الخشـب. نجارة العـربات. وبالإضافة إلى المشـتـغلين بصناعة الألبسة من الخـياطين. كان هنـاك صناع يصنعون القـبعـات أو " الشاشـيات " وأحذية الـنساء المعـروفـة بـ " شَـرابَل " المطرزة بخـيـوط الذهب أو الفـضـة . والحـرير " تاحرارت ". وتطريز الثياب وعَقْد العُقَد والأحزمة وغير ذلك.

التعاونيــــــــات

من الألفاظ التي تتردد كثيـرا في الوثائق التي رجعنا إليها. للدلالة علـى هذا النوع مـن المؤســـســـات .لفظـة " حِـبْـرَاه " التي تعـني "زاويّا-جـمـعـيـة " وتعـاونيـة. ويطلق هذا اللفظ كـذلك على مـخـتلف جمعيات البر والاحسان ومجموعات قراء " الزهار " والمزامير. وما إلى ذلك من المجـمـوعـات المماثلة. ويدل لفظ " حِـبْرَاه ". عندمـا يـتـعلق الأمـر

بالأنشطة الاقتصادية، على مجموعة من الصناع، ممن يمارسون نفس الحرفة، أو النجار الذين ينتمون إلى نفس التجارة. وكلهم كانوا يخضعون لقواعد مهنية، حددتها الأعراف والتقاليد. كما كانوا يتآزرون جميعا، من أجل تحمل النفقات التي تفرضها السلطات العامة، وأداء المساهمات الواجب أداؤها للطائفة، مقابل حرفتهم. يراقبهم في كل ذلك " الأمين ". وهو رئيسهم والممثل الرسمي الذي تلجأ إليه السلطات الربية دوما، لفض النزاعات التجارية والصناعية التي تتطلب تدخله، بصفته خبيرا وحكما.

والانتساب إلى التعاونية اختياري، على الأقل من الناحية المبدئية. ويفرض على المنتسب أولا وقبل كل شيء، أن يكون عارفا بالمهنة، لتلبية متطلبات الزبائن المتشددة، وثانيا أن يملك رأس مال صغير يمكنه من شغل دكان أو حانوت صغير .

وينبغي أن نضيف هنا، أنه لا يمكننا أبدا أن نقارن التعاونيات اليهودية في المغرب، كما هو الأمر بالنسبة للتعاونيات الإسلامية المماثلة، بمثيلاتها التي كانت في القرون الوسطى أو في النظام القديم بفرنسا أو في باقي أجزاء أوروبا الأخرى، سواء على مستوى البنيات أو الوظائف، في صرامة التنظيم وهرمية التسيير وتماسكية العمل وغير ذلك.

وأطلعتنا النصوص التي درسناها، على بعض التعاونيات، مثل تعاونية " الصرافين "، التي جاء ذكرها في النصين أعلاه (تقنه 1750 وفتوى 1727)، وتعاونية الخياطين " حبرة هاحاباطيم "، التي أشار إليها حكم قضائي، حدد نوعية توزيع السخرة - وهي ضريبة خاصة بالتعاونية - بين المعنيين، (فاس 1749). وورد في وثيقة مؤرخة بـ 1722، أن " حِبْرة هاسوفريم "، أي تعاونية النساخ، تلتمس أن يعفى

أعضاؤها من أداء الضريبة. وفي هذا الصدد أثار انتباهنا مرسوم ربي، جاء في مخطوط من القرن الثامن عشر وموضوعه " يمين قسم أعضاء تعاونية الصفارين ".

ولا نملك عن التنظيم داخل تعاونيات الحرف الأخرى، إلا القليل من المعلومات، إن لم نقل مجرد إشارات عابرة وبعيدة عن الموضوع. وفيما يتعلق بوضع القوانين المسيرة لهذه التعاونيات، نعرف أن أعضاء مختلف التعاونيات كانوا أحيانا يستشارون قبل الإعلان عن القرارات التي تهمهم، مثل ما جاء في " تقنه " مؤرخة بـ 1600، وتهم تعاونية الجزارين، و" تقنه " مؤرخة بـ 1750، وتهم تعاونية الصرافين.

وهناك مظهر آخر للحياة التعاونية يسترعي الانتباه، ذلك أن عمل التعاونيات لم يكن موقوفا على التجمع المهني وحسب، بل كان كذلك يؤطر الأعمال الدينية والفكرية المهمة. وهكذا نجد " النساخ يداومون عل تخصيص جزء مهم من وقتهم لقراءة التوراة، والجلوس أمام الأحبار لدرس نصوص " الجمارا " أو النص التلمودي المكتوب باللغة الآرامية، بعد صلاة الفجر في " اليشفاه "..." كما جاء في نص مؤرخ في فاس سنة1696.

والصناع والتجار الذين ينتمون إلى تعاونيات أخرى، يلتزمون هم أيضا بدراسة العهد القديم، و" الهالاخا "، أو القسم التشريعي في التلمود، وكتب " الزُّهار "، في أوقات معينة من النهار، أو خلال جلسات ليلية، كما أشرنا إلى ذلك في فصول أخرى، عندما تعرضنا لقضايا التعليم مثل حلقات الدرس والتعليم الليلي.

تمركز المهن :

يوجد داخل الملاح تجمعات طوبوغرافية بعدد الحِرَف التي تعكس نشاط اليهود داخله. مثل سوق " الصرافين " أو سوق " ها شولحانيم ". وسوق سبك خيوط المعادن الثمينة. وصناعة الحي الأساسية. وسوق "الصقليين ". وسوق صناعة الجلد وغيرها...وكتب الربي يوسف مساس. قبل ثلاثة عقود. في كتابه " أوتصار هاميختابيم" (كنز المَراسيل) بحثا شاملا خصه لأسماء مواقع ملاح مدينة مكناس. حيث فصّل القول في أسماء الشوارع والأزقة والأسواق التقليدية والبنايات ذات الطابع المعماري المغربي. أو تلك الخاصة بالملاح. المستجيبة لمتطلبات الحياة اليهودية. يقول في فقرة منه: " عندما ننطلق من باب الملاح. نجد على التوالي. في جهتي الشارع الكبير. صفوفا من دكاكين التوابل والبزارة. وبائعي السمك والخضر والفواكه. ومجموعة دكاكين الصياغين (الذهابين)ومكتبة. وبائعي الحبوب. ودكاكين الخرازين والجزارين. وزنقة المخازن (مخازن الحبوب) و" فَنْدَق " تنزل به البهائم وعابرو السبيل. وزنقة البِيَع. وزنقة حوض الطهارة (مقوه طهاره). وزنقة المقبرة. وزنقة العطارين. وبناية بيع المشروبات (طَبِرْنا...). والجزرة (الكرنا) والحمام. وسجنا صغيرا خص لمرتكبي المخالفات الدينية. ممن تُصدر في حقهم السلطات الربية العقوبات. بعد موافقة السلطة المدنية على ذلك. ويحرسه حارس مسلم مسلح. وبالملاح أيضا. معصرة لاستخراج الشمع من شهد العسل ...ويبلغ مجموع هذه البنايات 250 بناية. فيها حوالي 1200 دار للسكن. ودكاكين ومخازن. إضافة إلى 300 إسطبل وزريبة حيوانات و6 مخابز. وهي جميعا بين يدي يهود. وتحيط أسوار عالية وضخمة هذه البنايات من جهاتها الأربع..."

وكـان الصناع والتجـار اليهـود يترددون على الأسواق الإسـلاميـة، قـصد تسـوق مـا يحتـاجون إلـيه. وكـانت هذه حـال المشتـغلين في دار السكة في فاس، و" الصـرافين " الذين كانوا يتـوجهون إلى فـاس البالي وفاس الجديد، لإبرام مـا يعقدونه من صفقات. وكـانت لهم بهذه الأسواق أيضا دكـاكين تخصـهم، ففي الصويرة، حـتى عهد قـريب، كان لليـهود الصناع والتـجار، أزقـة من الدكاكـين كاملة، خـارج الملاح، مثل" السُّـوق اجْديد "، حيث كانوا يبيعون الكتان والأقمشة القطنية، و" سوق لغزل "، وفيـه كانوا يبيعـون الصوف المغزول والمنسـوجات، و" لـخْضَـارة "، باعة الخضـر والفواكه، و" الجـزارون " و" العـطــارة"، باعة التـوابـل والسكر والشـاي والدخان، و" الحدادون "، وكان يتجمع أصلا في هذه السـوق، حرفيو صهر الحديد والمتاجرون فيه، ولا يوجد بها حاليا إلا تجار الجملة في السكر والشـاي والخشب وغـيرها...).وكـان أيضـا في " السوق اجـديد " الصيـاغ بائعو الذهب.

شرطة الأســـواق :

يبدو أن الصـلاحيات الاقـتصادية المخـولة " للْمُتْحَـسِّب " بالمنطقة الحضرية، لم تكـن لتمـتد داخل الحي اليهودي الذي كان يتمـتع باستقلال ذاتي كـامل، ومما لا شك فيـه فإن البـاعة كـانوا يسـايرون الأثمنــة الجارية في المدينة، كما كانوا لا يغـفلون المنافسة داخل المـلاح، ويظهر أنهم هم الذين كـانوا يحددون الأسعـار داخله، ومع ذلك كان من مـهام "النكيـد " والسلطات الربية، ومن تـنتدبهم لذلك، أن يتـدخلوا لتحـديد سعر بعض المواد الغذائية، وللسهـر على سلامة الصفقات، وقمع الغش والاحتـيـال، ومنع التـحـاق الأطفـال بورشـات الحرف، ليـتـعلمـوا على يد أصحابهـا، قبل بلوغهم سن الرشـد الديني، وحتى يتمكنوا من متابعة

تعليمهم الابتدائي الذي يستمر إلى سن الثالث عشرة. ولقد سبق أن تعرضنا لهذا المنع في فصل التعليم.

وتشهد عدة إجراءات تشريعية على الرغبة في وضع الأمور في نصابها. ومراقبة السوق والمعاملات. وهذه بعض الأمثلة:

تُحدد " تقنه " مؤرخة بـ 1730. ثمن الكبد في "موزونا " واحدة لكل رطلين. وهذه المادة معفاة من الضريبة التي تفرضها الطائفة. وهي الضريبة المعروفة بـ " سيسا" ذلك أن الكبد مخصصة للفقراء الذين لا يستطيعون شراء اللحم. ويجب أن نشير إلى أن كلمة السر التي تلفظ عند الشراء لا يعرفها إلا اليهود. بسبب ثمن الكبد الزهيد. ومن يكشف سر الكلمة يعاقب بـ " الحرم" أو العزل.

ولقطع الطريق على الوقوع في الربا. واحتياطا من كل المناورات الهادفة إلى التحايل على القرض بفائدة. أصدرت السلطات الربية " تقنة " مؤرخة بـ 1603 جاء فيها: " يمنع على كتاب الضبط العدليين. تحرير أي عقود تتعلق ببعض المواد الغذائية. كالقمح والشمع والزبدة والعسل وزيت الزيتون والحرير. لمن لا يتاجر بهذه المواد " [لأنها صور خلفها التعامل بالربا].

- وتدين " تقنة " مؤرخة بـ 1649 كل الإدانة: " أولئك الذين يخلطون أنواع الدقيق المختلفة الجودة ليبيعوها بثمن الدقيق الجيد. ولا يُحدد مراقب السوق إلا ثمن القمح الذي يباع بالموازين. أما ما يخرج من المطاحين فلا يدخل في اعتباره... ولهذه الأسباب عين مراقبان لفضح مثل هذه الممارسات. ومعاقبة أصحابها بالغرامة والسجن "

أما تهريب البضائع، وقد وردت الإشارة إليه في نص قضائي، بمناسبة خلاف وقع بين تاجر كبير ووكليه الذي نجح في إخفاء بضاعة مستوردة، عن المراقب الجمركي لحسابه، فإن وجهة نظر السلطات الربية تختلف في أمره، ويبدو أنها تعودت على هذا النوع من التعامل، وأبدت تسامحها تجاهه، نظرا للثقل الضريبي الذي يثقل كاهل الطائفة اليهودية في معاملاتها المختلفة الأخرى.

النشاط الفلاحي والملكية الفلاحية

لم يتعرض الباحثون الأوروبيون الذين اهتموا بوضعية اليهود بالمغرب، في رحلاتهم وكتاباتهم، لموضوع الفلاحة وتربية المواشي على الإطلاق، ولم يعدوها من بين الأنشطة الاقتصادية لهذه المجموعة، وإذا ما أزاحوا ستار الصمت عن هذا الموضوع، فإنهم يؤكدون : " أن اليهود ما كانوا يملكون لا أرضا ولا بساتين " . في حين نجد سلوش N. Slousch، يمر في رحلته، أثناء مهمته في الأطلس المغربي، سنة 1914 ب: " قرية منصور التي كان بها خمس وعشرون عائلة من الفلاحين " ويشير اندريه شوراكي إلى : " أنه يوجد في الجنوب المغربي، عديد من الطوائف المحدودة العدد التي كانت تتعاطى الفلاحة منذ أزمنة ضاربة في القدم "

ويورد المؤرخ الإسرائيلي هيرشبرغ H. Hirschberg . مستشهدا في أغلب الأحيان بفتاوى الگاوونييم أو وثائق " گنيزة " القاهرة، أن : " يهود المغرب، كانوا يكسبون بعرق جبينهم من ملكيات زراعية صغيرة، وكانوا يحصلون على قوتهم بالعمل في الزراعة وتربية المواشي . وكانوا يتعاطون الفلاحة، مع العلم أن هذه كانت تعتبر اجتماعيا من المهن الدونية..."،وفي دراسات دافيد كوركوس، الخاصة باليهودية المغربية، بعض الإشارات لهذا النوع من الأنشطة، غير أنها قليلة جدا.

ولا شك أن السبب في قلة عدد اليهود المنشغلين بالمهن الفلاحية، يرجع لانعدام الأمن أساسا، ولأسباب اقتصادية واجتماعية أيضا. وربما يرجع كذلك لاشمئزاز اليهود من الأعمال الجسمانية الشاقة ذات المردود القليل، والتي تتطلب الوقت الكثير. ولنلاحظ أن أيام الشغل في الحقول، لا تسمح في غالب الأحيان، للمزارع اليهودي، بأن يتفرغ للدراسة، ولو بمقدار ساعة واحدة في اليوم، والساعة هي الحد الأدنى الذي يفرضه الربانيون للدراسة والنظر في التوراة. وكان اليهود يتجهون أكثر إلى المهن الأخرى، خصوصا التجارة، حتى يتمكنوا من تكريس أكبر وقت ممكن للدراسة تبعا لما فرضته متطلبات العقيدة، ودون أن يخلوا في نفس الوقت بأعمالهم اليومية . والحقيقة أنه كان لليهود حضور في البوادي المغربية، حيث كانوا يملكون أملاكا عقارية، إذ أنه لم يكن يوجد أي عائق يعوقهم عن ممارسة حق الملكية حيث كانوا يشتغلون في الأرض ويعيشون من إنتاجها بجانب مواطنيهم المسلمين الذين تجمعهم وإياهم المصالح المشتركة، كما تشهد على ذلك الوثائق القضائية، والشهادات التي سوف نحللها فيما سيأتي، وهي أكثر فائدة من المعلومات الجزئية والمتباينة التي أشرنا إليها أعلاه .

وهكذا يتضمن قرار محكمة ربية بفاس، أطلعنا عليه، صدر في شأن إحصاء إرث، من جملة ما يتضمن : " بنايات وحقول وكروم ". ومن المرجح أنها كانت توجد بمنطقة دبدو، إذ أن أحد الأطراف المعنية، وهو أهارون بن يوسف الصقلي، كان من أهل هذه المدينة، غير أن القرار المحدد لنوع التقسيم كان قد اتخذ بفاس سنة 1758 .

وجاء في حكم قضائي سابق، ويتعلق بيهودي : " استأجر ملكية أحد الأغيار، إنه كان يحرث ويزرع ويحصد ويجمع السنابل أحزمة، ويقوم بكل الأشغال في الحقول وفي الكروم ".

وتعرض نص آخر لحالة يهودي (ينجر) في إنتاج حبوب حقله .

وفي شهادة تعود لبداية القرن 19، وهي عبارة عن قرار صدر عن أحبار مكناس اشترط: " أن الحقل الذي يملكه الأغيار... لا يصح أن يطبق عليه حق الجلسة أو المؤسسة، تجنبا لكل المزايدات والمضاربات ..". غير أن محرر القرار أضاف: " أن أشغال الحقول الشاقة، وأقساط إيجار الأرض التي ينبغي تسديدها نقدا، والمصاريف المختلفة التي تجعل الاستغلال أقل مردودية، كلها تبعد اليهود أكثر فأكثر عن مزاولة الفلاحة ".

وكانت النزاعات الشرعية الخاصة بالأملاك العقارية بصفة عامة، وتلك المتعلقة بالامتيازات والرهونات العقارية، مثل الملكية وحق التقادم ورهن الحيازة العقارية وغيرها، على الأخص، مواضيع غنية في الفتاوى الشرعية اليهودية.

وما تؤكده شهادة من عين المكان ، سمعناها قبل عشرين سنة، في وادي تودغا : " أن اليهود الأغنياء كانوا أصحاب أملاك عقارية، وكانوا يملكون حقولا وكروما وعددا كبيرا من النخيل... ".

وجاء في وثيقة أقدم، وهي مقدمة كتاب تضمن مجموعة مواعظ، ونشر في برلين سنة 1712 ، قصة سبق أن أشرنا إليها في الفصل الأول من هذا الكتاب، وتتعلق بعائلة بريس التي " هاجرت من الأندلس في سنة 1492، لتستقر في نفس هذا الوادي من الأطلس، في مملكة سلطان مراكش (هكذا) حيث أشترت أرضا في دادس، ثم شيد فيها الأحفاد منازل سكنوا فيها في أمن وطمأنينة، وكانوا يعيشون على الفلاحة وتربية المواشي ".

قضايا ملحقة

المنازعات التجارية والعقارية

من الطبيعي أن تطرح كل هذه الأنشطة الاقتصادية التي أودرناها، سواء كانت تجارية أو حرفية أو فلاحية، أو ذات طابع عقاري يمس الملكية العقارية، نزاعات تجعل السلطات الربية تعايش قضاياها يوميا. وكان عليها أن تعطيها ما تستحق من الاهتمام، وتقضي فيها طبقا للشريعة الربية التي نص عليها التلمود ومختلف الشرائع، وجرى بها العرف والعادة الحليان السائدان في الأمور المدنية، وبالأخص تلك المتعلقة بالحق العيني والمنظمة لقانون الملكية والالتزامات.

ومن المعلوم أنه كلما انحصر أمر هذه النزاعات بين مدعين يهود، كان اسهل نسبيا. ويكون الأمر أكثر تعقيدا إذا كان الطرف الثاني غير يهودي، سواء كان هذا الطرف شريكا أو مجرد خصم أو طرفا مورطا غير مباشر في النزاع بسبب تعقيد العمليات، وسواء كانت هذه العمليات بتعاقد مكتوب أو بتعاقد شفوي، وفي واقع الأمر فإن التعامل بين اليهود والأغيار كان أمرا طبيعيا، لأن السكان المسلمين كانوا هم القاعدة العريضة التي تكون الزبائن والمشترين والمستدينين وأحيانا الدائنين. وعندما كانت تتعدى قضايا هذا النوع من النزاعات – وكانت كثيرة – صلاحية المحاكم اليهودية، فإنها كانت تعرض أمام القضاء الإسلامي.

غير أنه كان ينبغي على السلطات الربية، أن تسهر على سلامة العلاقات فيما بين المتنازعين اليهود، وأن تعمل على التقيد بالقرارات القضائية، وأن لا تستهون العواقب التي يمكن أن تضر بمصالح ذوي الحقوق كالشركاء والورثة وغيرهم، أو مصالح الطائفة بأكملها. هذه الطائفة التي تعتبر أحيانا مسئولة، بفعل التضامن، على نتائج بعض

النزاعات. وقد تعرضنا، أثناء تناولنا للتنظيم القضائي، إلى علاقات المحاكم اليهودية بالتشريعات الإسلامية، وخصوصا التجاء المتقاضين اليهود إلى الشريعة الإسلامية وممثليها لحل بعض النزاعات .

وبطبيعة الحال، تُقضى كل الخصومات التي تحدث بين اليهود والمسلمين، أمام المحاكم الإسلامية، فيقضي فيها الباشا أو القاضي، تبعا للحالة. والسلطات الربية هي التي تقضي في القضايا المدنية أو العقارية التي تحدث بين اليهود أنفسهم، ولا يتدخل الباشا في هذه القضايا إلا إذا عجزت السلطات المشار إليها عن فك النزاع. والأكثر من ذلك، فإن مهمة الباشا لا تتعدى سلطاته المدنية، ولا يتدخل بأي صورة من الصور في عمق القضايا.

ونتعرض الآن لبعض مواقف السلطات الربية المغربية، تجاه بعض النوازل التي كانت تعرض دوما أمام المحاكم، أو تلك التي كانت تستفتى فيها على مر الزمان، ومن بينها قضايا القرض بفائدة، وتنظيم القرض، وعقد الشراكة، والمنازعات العقارية، وتلك المعروفة في المصطلح الفقهي العبراني بـ " ألحازقاه". ويتسع معنى المصطلح لمفاهيم عدة، وهكذا فهو يدل في نفس الآن على نوع خاص للتملك والاحتفاظ بملك، والتقادم، وحق الاستمرار أو حق شراء مفتاح عقار، وحق التمتع بملكية، وغير ذلك.

القرض بالفائدة ومحاربة الربا

يحرم القرض بالفائدة تحريما، ووردت إدانته أخلاقيا، في نصوص التوراة وشروحها التلمودية، وكذا في التعاليم القرآنية والفقه الإسلامي.

وتقيدت السلطات الربية نظرياً، خلال العصور، بهذا المنع الذي عرفته العصور القديمة، غير أنها، قبلت التمييز بين الربا الصريح، أي الربا

المشروطة باتفاق شفوي أو عقد مكتوب، وهو محظور في التوراة، وما "يشبه الربا "، ويفترض فيه عدم وجود أي اتفاق مسبق بين المدين والمستدين، وليس للقانون المتعلق بهذا النوع من الربا طابع التشريع القطعي المطبق على الربا المشروط، على افتراض أن المدين أعطى "طواعية " فائدة مقابل الخدمة التي قدمها له الدائن، أو كأن هذا الأخير استفاد مباشرة من الأملاك التي أودعه إياها المدين كضمانة للدين.

ويسري ما جاء في التلمود، بخصوص قرض الفائدة، مما يمس المجال العقاري بالخصوص، على التجارة والصناعة والبنك، غير أن صرامة المبادئ هنا تتعارض أكثر فأكثر مع المتطلبات الاقتصادية الأساسية. وهكذا تفنن التجار في اختراع الوسائل المتنوعة للتحايل على القوانين المتعلقة بالقرض بالفائدة، بل استطاعوا، مع حظوظ متفاوتة من النجاح، تبعا للحالات المعنية، أن يجعلوا بعض الفقهاء يقرون بتحايلهم على الشريعة، مما الزم بعض التعديل في التشريع ليتلاءم مع بعض أشكال العمليات الربوية ويجيز شرعيتها.

وبما أن اليهودي لا يستطيع دوما أن يقترض مباشرة من أحد الأغيار، فإنه يلجأ إلى رأسمال أخيه في الدين، مستعملا جاره أو شريكه غير اليهودي، وسيطا في العملية، [ليتمكن مدينه اليهودي من الحصول على زيادة الربا المحرمة أصلا بين اليهود]. وبالرغم من أن التشريع التقليدي كان يدين هذه المناورة، فإنها ظلت مع ذلك مستعملة على نطاق واسع. وهكذا كان الأمر بالنسبة لتحرير كثير من العقود "الخادعة"، عقود" المهاترا ".

والتحايل الأكثر انتشارا. وكان التشريع الربي يغض الطرف عنه. هو قرض الفائدة الذي يكون على شكل عقد تجاري بعمولة. أو شراكة بوصية أو شراكة برأس مال. فيصبر الدائن كالشريك يستفيد هو أيضا من الأرباح. غير أن ربحه يحدد مسبقا. مما يقلص خسارته إلى الحد الأدنى. وهكذا أصبح هذا النوع من التعاقد يبيح القرض بفائدة. ووعيا بخطورة الجرم المتمثل في المخالفة الإنسانية المجلبة للضرر. وفي انتهاك الوصايا التوراتية والأخلاقية. فإن القضاة والمفتين اليهود المغاربة. مثل إخوانهم في طوائف الشتات الأخرى. كانوا شديدي الحذر. في تحرير فتاواهم الجماعية والفردية. حتى يسدوا الباب أمام كل المناورات التي تتحايل على الشرع للتعامل بالربا. وكانوا يندّدون بالعمليات الحِرفية أو التجارية المتمثلة في مختلف أنواع رهون الحيازة العقارية وعقود الوصية والشراكة الصورية. التي تخفي عادة وراءها حقيقة القرض بالربا. مُقصرين ذلك على ما تسمح به الأعراف والعادات المحلية.

ولقد رأينا محرري الفتوى المؤرخة بـ 1603. المشار إليها أعلاه. يلزمون كتاب الضبط في المحاكم. برفض تحرير العقود العدلية التي تخص عددا من المواد الغذائية. كالشمع والعسل والزبدة وزيت الزيتون والحرير وغيرها. لأي كان. إذا لم يكن يتعاطى التجارة. حتى يسدوا الباب أمام كل المناورات التي تتحايل على الشرع للتعامل بالربا. بعقود البيع الصوري ومختلف العقود الخادعة. عقود" المهاترا ".

وانطلاقا من نفس الدوافع. حررت فتوى مؤرخة بـ 1607 للحد من الإفراط الشائع لذلك الاستعمال الناتج عن الأحكام التشريعية الاستثنائية المتخذة لصالح الأملاك الخاصة باليتامى. وتدين الشروط المجحفة غير الشرعية. التي يفرضها الدائنون على مدينيهم. مثل: أداء

ثمن كراء شهري مـرتفع، لا يُنقص من قدر الدين، طوال مدة رهن القرض، وهو كراء يكون دائما أعلى من القـيمة التأجيرية للعقـار. ومثل التشبث بإيجاد طرف ثالث يلزم باسترداد العقار المرهون في أجل محدد ...

وتشترط هذه " التقنه " أن لا تتجاوز قيمةُ الكراء "الثمنَ المعقول" الذي يحدده السـمسار الذي تعـينه الطوائف، وأن لا تفرض أي كـفالة لا من جهـة رب الملك، ولا من جهة المكتـري ضمانا للإيجـار... غير أنها تجـيز للدائن الحصول على رهن به يضمن ماله.

ورأينا، فـيمـا يخص المضـاربات النقدية، كـيف قـضى ربيو فـاس، في المنازعات المالية الناجـة عن تغيير أسعـار العملة، في السنوات 1605 و1607 و1609، ونظرنا في الإجراءات التشريعية ذات الطابع العام، التي اتخذوها لحل تلك المنازعات، وكان همهم في كل ذلك تحقيق الإنصاف والعدل .

وسبق أن عرضـنا، فيما يتعلـق بتجارة الذهـب، لفتـوى حررت أواخر سنة 1723 ، وأشـارت فـيـمـا أشـارت إليـه، إضـافـة إلى نشـاط الصـرف والتصنيع، وهو هنـا صياغة الذهـب، إلى عمليات قـرض بفائدة مموهة، إذ الصـراف هنا سلم مبـلغا من المال للدائن نقـدا، والتـزم هذا الأخيـر بأن يعيـد الدين بأكثـر منه ذهبا لا نقـدا، وهكذا يتحـول القرض إلى عـملية شراء للـذهب، تَحَيلا عـلى الأوامر الدينيـة المانعة للربا، ونجـد أيضا الحـبر يهودا بن عطار، يندد بعـبارات قاسـية، بـ:" هذه الممارسة التـي تنتشر كـالوباء "، ولا غـرض لهـا إلا أن " تغطي عين الشـمس بالغـربال " وهذا الاستـعمال، مثله مـثل كل العقود الخـادعة، وخدع أخـرى مماثلة، سيظل قائما مـا دامت مهنة الصرافة مـوجـودة، بل ما دامت التجـارة تجارة، وما دامت هيئات الحرفيين قائمة .

ونشير أيضا إلى أن ربط القروض بقيمة المواد الغذائية أو المعادن الثمينة، غير جائز. " إذ عند تسديد الدين، يجب على كل مقترض مالا أو بضاعة، أن يعيدهما بسعرهما الذي كانا عليه ساعة القرض، ولا موجب لأي تقدير جديد، إلا ما يفرضه ارتفاع الأسعار أو انخفاضها.". كما جاء في قرار صدر في محكمة فاس سنة 1735.

ولنشر كذلك إلى بعض النصوص المتعلقة بالقروض الرِّبَوية المفروضة على المحاصيل، وعلى بعض التعاونيات التجارية الحقيقة أو الوهمية. وكان ليهود فاس، حتى مطلع القرن العشرين، سماسرة يسمون " السواقة ". وكانوا يوزعون المنتوجات المصنوعة في فاس، وتلك التي يستوردها الفاسيون، في المناطق الأمازيغية، ويجلبون منها المواشي... وقد لعب يهود صفرو، دورا هاما في هذه التجارة التي كانت تقوم على نظام القروض الطويلة المدى التي تدفع على أقساط.(1)

قانون ملكية شديدة الخصوصية: " الحازقا " [حق التصرف]

تعني" الحازقا "- وهي كلمة عبرانية مشتقة من فعل" حزق " ذي الدلالة الثبوتية والسببية، التي من مرادفاتها أمسك وأخذ وملك واحتفظ وافترض - تصورا يتضمن عددا كبيرا من المفاهيم، من بينها على الخصوص، ذلك المفهوم الذي يعني نوعا من الاكتساب والتمتع والاحتفاظ بملك. وحالات " الحازاقا " جد معقدة، وللقانون الذي يحكمها خصوصياته التي ينفرد بها، ما لا يسمح لنا بدراستها دراسة وافية. وسنكتفي بعرض بعض نماذجها وبعض حالاتها، ما يمكّننا من الإطلاع على اهتمامات مجتمع الأقلية اليهودية المغربية .

---

1 - أنظر حول هذه القضايا كتابنا

Les Juifs du Maroc...Etudes de taqqanot et responsa, p.178-188.

كـان هاجس السلطات الربية منع المزايدات والحد من الصفقات الاحتيالية المجحفة بمصالح الطائفة أو بعض أفرادها، بل كان شغلُها الشاغل ضمانَ أمن المجموعة وحمايتها من هيمنة الجيران الذين يشك في نياتهم، أو الذين يشكلون خطرا. وهذه جعلت السلطات، تَوَقِّياً من كل ما سبق، تستوحي إجراءاتها من نصوص الكتاب المقدس والتلمود.

وكما تحدثنا عن " السررة " أو إرث النفوذ، من قبل، فإننا نتحدث هنا عن " انتهاك ملكية الغير ".[من مثل حق التصرف]

وظهر، بمقتضى عديد من الأحكام الربية، عديد من أنواع " الحازقا"، [أو حق التصرف]، مما يضمن بعض الامتيازات أو حق الإرفاق.[لأصحاب الحق المطالبين به]

وهكذا جرت العادة بمنع أي يهودي، من أن يستأجر منزلا أو دكانا في ملكية أحد الأغيار، إذا كان قد استأجرهما يهودي آخر من قبل، لأن للمستأجر الأول حقَّ ألـ " حازقا " أو حق التمتع، وحرمانُه من هذا الحق بدون موافقته، عمل غير مشروع. ومن لا يعمل بمقتضى هذا يَسري عليه " الحرم "، أواللفظ من الجماعة. وبمقتضى فتوى من الفتاوى الجماعية سرى العمل بهذا العرف في أوروبا، منذ القرن العاشر.

ويصدق على أي مالك يهودي باع أو اكترى ملكه الواقع في الحي اليهودي، لأحد الأغيار، أو الذي أَسْند في نفس الآن، إلى أي مالك يهودي آخر من الجيران، حق الشفعة، مضمونُ عبارة الـ" حرم "،الذي يُوسَم به كل يهودي ألصق به فعل هذه الجنحة. والعبارة هي:" لقد آويت أسدا داخل حدود ملكيتي " [الواردة في التلمود] (بابا قاما 114 أ)

وورد الحديث عن نوع خاص من " الحازقا " [حق التصرف]في كثير من الفتاوى التي يعود عهدها إلى القرن السابع عشر والثامن عشر. وهي المعروفة في العبرية بـ" حازقت يشوب " وفي لسان يهود المغرب بـ" حازقت الجلسة ". وتشبه " حق الجلسة " في التشريع الإسلامي .

وما لاشك فيه. فإن الاهتمام بـ " الحازقا "[حق التصرف] يمكن أن يفسر انطلاقا من اعتبارات عقائدية وهَمٍّ مشترك تشترك فيه جميع طوائف الشتات. قصد الحفاظ على هويتها وحماية مصالحها والحرص على أمن كل اليهود. غير أنه يجب ألا ننسى هنا. الظروف المحلية. والعلاقات الخاصة التي كانت قائمة بين اليهود والمسلمين. ولا شك أن واقع الملاح وما يعرفه من ضيق. والقيود المفروضة على إقامة التجار والصناع اليهود في الضواحي الحضرية والقرى. كانت كلها. بالنسبة للسلطات الربية المغربية. أسبابا إضافية. للميل دوما إلى الحفاظ على " الحازقا ". سواء كانت هذه تستند على الشريعة أو تستمد فعاليتها من العادات.

وفي هذا الصدد جاء في فتوى حررت سنة 1603 ما يأتي: " لا يسقط حق " الحازقا " عن أي إنسان اضطر إلى بيع حقه التجاري لأحد الأغيار. احتياجا أو تحت التهديد...ويعد هذا عرفا مطابقا لفتوى قديمة. نرى من المفيد أن نتممها بما يأتي: يحتفظ بـ حق " الحازقا " كل من تنازل عن ممتلكاته إلى أحد الأغيار. من قد يبيعها هو بدوره إلى يهودي من اليهود ... وإذا عرضت السلطات المدنية أرض يهودي للبيع. بسبب دَيْن في ذمته. واشتراها يهودي أو أحد الأغيار. فإن لمالكها الأول الحق في أن يحتفظ بـ " الحازقا " على أرضه تلك. وعليه عندها أن يقدم " إشعار اعتراض " حسب القوانين المتبعة ..."

وجاء في فتوى أخرى ما يلي: " يعد ملفوظا من الجماعة، كل من اكترى أرضا دون علم صاحب الـ" حازقا ". ويطابق هذا القرار ما سبق أن أفتى به أجدادنا ".

غير أنه لا يجوز لمستأجري الأملاك المحبسة (أملاك الأوقاف)، والأملاك المخصصة للفقراء، والمؤسسات الدينية، أن يتمتعوا بأي نوع من أنواع "الحازاقا"، كما جاء في فتوى سبقت الإشارة إليها، وحررت سنة 1603.

واهتمت مختلف النصوص بالوضع الدقيق لليهودي الذي لفظته الجماعة بسبب اعتناقه الإسلام، الدين الغالب. وهكذا نجد وثيقة تعود إلى بداية القرن السابع عشر، تحدد الوضع القانوني لـ " المومار "، أو الذي خرج عن اليهودية، في خصوص " الحازقا "، تقول: " يحتفظ المرتد بالحقوق التي ورثها، أو اكتسبها هو نفسه عندما كان يهوديا . وإذا باع حقه التجاري بعد اعتناقه الإسلام لأحد الأغيار أو إلى أحد المرتدين مثله، فإن " الحازاقا " تظل قائمة مع هذا الحق، وتنتقل بعد موته للأقربين من ورثته ... ويظل أي نوع من أنواع " الحازقا "- مما كان يملك عندما كان يهوديا، والتي باعها بعد اعتناقه الإسلام- حقا مكتسبا للأقربين، إذا كان المشتري من الأغيار، وإذا كان المشتري يهوديا احتفظ بحق الانتفاع بها..."

وفي نفس الموضوع، نقرأ في مرسوم آخر حرر في فاس في سنة1731 ما يلي:" باع يهودي اعتنق الإسلام حقه التجاري لأحد المسلمين... وطلب يهودي آخر، هو صاحب " الحازقا " المرتبطة بهذا الحق، ما يخوله له القانون، فحكمت المحكمة لصالحه ".

الفصل السادس

المجتمع اليهودي والمتخيل الاجتماعي اليهودي المغربي

مدخل توضيحي

يتسم المتخيل الاجتماعي، من خلال مظاهره المختلفة، بطابع الدين والسحر اللذين يأتلفان في الشعائر والطقوس، ليعطيا لهذا المتخيل أبعادا شمولية وخصائص محلية. كما أن هناك مظاهر مختلفة تعكس لحظات الوجود المتميزة، وتتغنى بأوقاته الممتعة التي تعرفها الحياة اليومية، كالولادة والزواج والموت وغيرها، مع ما يصاحبها من طقوس واحتفالات .

وتمثل هذه الطقوس والاحتفالات مظهرا من مظاهر المتخيل الشعبي المحلي، كما تعكس الالتحام القوي مع الإطار الثقافي المحلي المغربي العربي الأمازيغي، أو ذاك الموروث عن المحيط الإسباني - الموريسكي. إنها تعبير عن الوفاء المخلص للفكر اليهودي العام، ولذاكرته الجماعية التي تمتد أصولها إلى عصور ما قبل التاريخ وعصر التوراة نفسها. فهنا إذن مجال آخر متميز للتلاقي، حيث إن كلا من المجموعتين الدينيتين، اليهودية والإسلامية، تكرس نفسها للقيام بواجباتها الدينية الخاصة بها، وفي نفس الآن تشترك في كل ما هو متخيل شعبي يمكّن من الجمع بينها.

الميـــــلاد

تتيح مناسبة الولادة والختان والفطام، في المجتمعات اليهودية، في كل العهود، من العهود التوراتية إلى يومنا هذا، الفرصةَ لإقامة احتفالات كبيرة، وهي بالأساس احتفالات ذات طابع ديني وتاريخي ووطني. إذ جاء في سفر التكوين:" وختن إبراهيم إسحاق ابنه، وهو ابن ثمانية أيام حسب ما أمره الله به " (تكوين إصحاح 21، آية 4).وجاء أيضا : " وكبر الصبي وفطم، وصنع إبراهيم مأدبة عظيمة في يوم فطام إسحاق " (التكوين 8/21). وتعد هذه الاحتفالات أيضا مناسبة لتكافلية، بل لتوافقية تامة، حيث يلتقي السحر بالدين، وبالأخص عندما يتعلق الأمر ببعض التقاليد والعوائد والشعائر ذات الطابع المحلي والمشترك، في المجتمعات المغربية اليهودية والإسلامية .

والولد – الذكر على الخصوص – في هذه المجتمعات، رغبة جامحة، وانتظار لا يخلوا من انفعال، بل من قلق. إنه واجب جوهري للمحافظة على النوع، وهَمٌّ أكبر لتخليد الاسم والعائلة مدى الأجيال، ويعتبر العقم والإجهاض المتكرر لعنة. والأمثال والأقوال المأثورة في هذا الصدد، كثيره ومتنوعة، مثل: "من لا ولد له، لا حياة لـه"، و" المرأة العاقر شجرة ميتة ". وعليه فإن على المرء أن يحتاط لهذا الأمر كثيرا، وأن يتقي شره بكل أنواع الأدوية الطبيعية، مثل التغذية المناسبة، وتناول الجروعات الخاصة، و في حالة الضرورة، عليه أن يلجأ إلى قوة ما فوق الطبيعة، أو أن يتشفع بالأولياء الفلسطينيين، أو أن يتجه إلى مزار الصالحين المحليين، أو أن يلجأ إلى ممارسات غريبة متعددة، بعضها يستقي من علم الباطن القبالي، والبعض الآخر يعتمد الشعوذة والسحر على تفاوت في ذلك.

ولقد أطلعنا على بعض من هذه، في كناش أحجبة وتمائم، كتبه صاحبه في مراكش، وتضمن كتابات مكتوبة بلهجة عبرية آرامية عربية، في موضوع رقى العقم والإجهاض، والمرأة التي لا تلد إلا البنات" (هكذا)

وبمجرد ما تحبل المرأة، ينتشر الخبر سريعا وسط عائلتها وعائلة زوجها، وتعم الفرحة الجميع، وتحاط الحامل أثناء حملها، بسياج من المحرمات، وبمجموعة من الأوامر والنواهي، كلها رسختها التقاليد والعوائد. وتقسم فترة الحمل عادة إلى ثلاثة أشهر للوحم، ومثلها لبروز البطن، وأخرى للعياء التام ويعتقد أن الأشهر الثلاثة الأولى، هي أصعبها وأدقها، بسبب ظاهرة الوحم وما تشكله من نتائج قد تكون غير محمودة، إن لم نقل خطيرة، بما يمكن أن يكون لها من أثر سيئ في جسم الوليد، وفي صحته وصحة الأم، أوفي مصير الجنين نفسه، إذا حدث ما لم يكن في الحسبان، أو إذا لم تلب رغبات المرأة المتوحم .

ومع اقتراب الولادة، تبدأ عملية تقطيع " القِمَاط "، أو ما يسمى "تقطيع لَكْدَاور " بفاس، و" تقطيع اتْكَامط " في الصويرة، وكتابة التعاويذ والطلاسم والأحجبة والكتابات السحرية الوقائية التي تكتب على " ورقة المرأة الواضع". وتسمى بالعبرية " شميراه "، من " شمر " العبرية التي تعني " حرس ". والمراد من هذه حفظ الأم والوليد بعناية من الله والملائكة الحراس، وإبعاد الشياطين الشريرة عن المكان، وخصوصا الجنية " ليليث "، التي لم توجد إلا للقضاء على الأطفال خلال الأيام الثمانية الأولى بعد الولادة، ما لم يدخلوا في عهدة إبراهيم، أي الإختتان. ولوجود الحيوانات والنباتات والأدوات المختلفة، أهميتها الرمزية في مكونات " الشميراه " أو " لحجاب". خاصة صورة السمك الذي يحفظ الوليد من " العين الشريرة". وهذا الاعتقاد الشعبي يستمد أصوله كذلك من نص

تلمودي، كان يجمع بين رمز السمك ومؤدى فقرة توراتية تجعل من يوسف رمزا لتجسيد الخصوبة، يقول النص، : " كما ينجو السمك الذي يعيش في الماء الحافظ إياه من سلطان وأذى العين الشريرة، كذلك تنجو ذرية يوسف "، (بيراكوت 20)

عندما تشعر الحامل بآلام الوضع، يستدعي الزوج " القَابْلة " أو المولدة التقليدية ذات التجربة واليد الموفقة، ويسرع الأهل والأقرباء، وكذلك الجيران، إلى جانب الواضع التي ينبغي أن تصيح وتتضرع إلى الله والصالحين، بينما تردد النساء اللواتي يحطن بها الصلوات والدعوات، إلى حين الولادة التي تحدث سريعا وبدون تعقيدات كبيرة في أغلب الأحيان، يسقط الجنين، وتحتفظ الأم بغلافه، بعناية فائقة، وخاصة، إذا كان المولود بكرا، إذ يُعتقد أن لهذا الغلاف، فضائل كثيرة، فهو يحمي من الأمراض ويعجل بإطلاق سراح السجين، والواقع أن اللفظ العبري - العربي الذي هو " لـَخْلاصْ "، وهو اسم هذا الغلاف، يعني كذلك : الخلاص .

ويبلغ الفرح أقصاه، عندما يكون الوليد ذكرا، وتتلقاه المولدة، وهي ترد : " مبارك الآتي " ثلاث مرات، باللغة العبرية، ثم تسلمه للحاضرات اللائي يزغردن .أما عندما يكون المولود بنتا فيكون استقبالها عادة ببرود ، وتردد القابلة: " مباركة مسعودة ".

وإذا عسرت الولادة وطال انتظارها، بدأ الرجال في تلاوة الأدعية والصلوات، أما إذا طالت الآلام، فإنهم لتخفيفها يتوسلون بطقوس خاصة من ضمنها ترتيل " العقيدة "، وهي قصيدة من القصائد التي ترتل في فترات الشدة والضيق، التي تصادف أيام رأس السنة ويوم الغفران، وروح هذه القصيدة توراتية، مستقاة من قصة إسحاق، الذي

افتداه هو نفسه مَلَكٌ اعترض سيف أبيه إبراهيم بعد أن تَلَّهُ للجبين . في هذه الأثناء تصيح الواضع ويداها تمسكان حبلا معقودا على عمود السرير، أو على مصراع الباب...(1).

ويتضمن كتاب مراكش المشار إليه أعلاه، رُقية، هي عبارة عن حرز كتب عليه كلمة من أربعة أحرف عبرية، هي: ألف وميم ونون وطاء، والحرز مربع سحري، من رموز " لقبالة " التطبيقية أو السحر، والحروف هي حروف أولى لأسما بعض الملائكة أو حرروف أولى لبعض آي التوراة، وتوضع الرقية تحت لسان الواضع قصد التعجيل بالنهاية السعيدة، أي الولادة. وينبغي أن تستخرج الورقة من الفم مباشرة بعد الخلاص

التحديد (2) معتقد وسحر

هناك شعائر أخرى تصاحب الولادة، وعلى الخصوص، إذا كان المولود ذكرا، ونذكر من بينها شعيرة " التحديد ". حيث تُستعمل شفرة أو نصل من حديد، ولهذا المعدن أهمية كبرى في بعض الاعتقادات والاحتفالات التي تشترك في فعلها المجتمعات اليهودية والإسلامية، وتعود عادة " التحديد " إلى أصول دينية وطقوس غريبة وافعال سحرية، تصحبها دوما إشارات وحركات. ويراد من هذا الاحتفال الديني والخرافي،

1- قارن هنا بالطقس المعروف في الرباط الذي أشار إليه L. Brunot في المجتمع الإسلامي والذي هو : "ربط منديل المرأة في مأذنة من المآذن والدعاء للحابل بتعجيل الولادة" وفي البلدان المسيحية، فإن العملية الأكثر تداولا لتسهيل الولادة، هي دق أجراس الكنائس، وقديما كانوا يربطون حزام الحابل في ناقوس كنيسة الربع ويدقون الأجراس ثلاث مرات" (Sebillot, Le paganisme contemporain, cité par L. Brunot)

2- نحب أن نصف هذه الشعيرة التي لها بعض الأصالة، والتي بدأ استعمالها يندثر في مجتمعاتنا الحديثة، وصفا به نعرف مظاهرها ذات الدلالات، وقد أشير ألى الظاهرة مرة أو مرتين في بعض دراسات المغرب الأثنوغرافية، ولم تدرس دراسة تحليلية تستحق الاعتماد مطلقا، على حد علمنا.

حماية المولـــود الذكر الـــذي يظهر أنه أكثر عرضة للخطر من البنت. أثناء الأيام السبعة الأول. أي قبل دخوله في العهد الإبراهيمي وختنه الختان المنقذ الذي لابد منه. مادامت حياته مهددة طوال هذه المرحلة التي قبل الختان. خصوصا من الجنية "ليليث "

انهزام ليليث وتجريدها من سلاحها

عندما تدق الساعة الثانية عشرة ليلا. تقفل الأبواب والنوافذ. ويمر شخص ما بسيف قديم أو سكين غليظة. على جدران ومنافذ الغرفة المغلقة بإحكام. حيث توجد " النفيسة " أو أم الولد. وبعدها توضع الأداة المعدنية تحت وسادة المولود المشدود إلى أمه شدا.

ويفتتح هذا الاحتفال بآية توراتية تروي قصة نوح وسفينته التي التجأت إليها بعض المخلوقات الحية لتنجو بنفسها من الطوفان. وهي المذكورة في سفر التكوين (1) وفي هذه اللحظة بالـــذات. حيث تنتهي قراءة هذا النص. تغلق كـــل المنافذ لمنع تلك الأخرى من الدخول إلـــى الغرفة (الأخرى التي تسمى. ليليث ولا يجب أن يذكر اسمها)

وشعيرة " التحديد" (2) هذه والأساطير التي تصاحبها. حية في كل جهة من جهات العالم اليهودي. في حوض البحر الأبيض المتوسط ، وفي الغرب والشرق الإسلاميين. ويشهد على ذلك. إذا كان الأمر يحتاج إلى شهادة. هذه القصة التي رواها لنا. منذ عدة سنوات. رسام حـــالم

1- أقيم عهدي معك فتدخل التابوت أنت وبنوك وامرأتك ونسوة بنيك معك. ومن كل حي من كل ذي جنس اثنين. ومن كل تدخل التابوت لتحيا معك. ذكرا وأنثى تكون البهائم بأصنافها. ومن جميع ذبابات الأرض بأصنافها. يدخل إليك اثنان من كل لتحيا (التكوين إصحاح 7 آ 18 19 29)

2-ويعني التحديد أيضا وضع الحدود لمساحة ما وتعيين مكان ما. بعلامات بحيث يمنع على الأجنبي. وهو هنا ليليث بالذات.

يدعى يوسف مانون، وهو يهودي من أصل عراقي إسرائيلي الجنسية، ويعيش في باريس. قال وكله إيمان بما يحكي، إن جده استطاع أن يقضي على الجنية ليليث التي تسببت في موت عدد من الصبيان اليهود في بغداد، بعد أن نزع منها سيفها القاتل. وسلم السيف لعائلته التي لا تزال تحتفظ به بعناية حتى ساعتها. وبطل هذه المعركة التي انتهت بانهزام ليليث وتجريدها من سلاحها، كما جاء في قول محدثنا، كان شيخا من شيوخ " القبالة " التطبيقية، ومن العارفين بالنصوص الباطنية والأسرار الخفية، وتحققت على يده معجزات شفاء المرضى. وتعرفنا على هذا النوع من الرجال الذين كانوا يجمعون بين صنع المعجزات والمعرفة العميقة بالعلوم الربية والتطبيب، في المغرب بالصويرة ومراكش وغيرهما.

ولا يخلو هذا الاحتفال من ترتيل نصوص توراتية تليق بالمناسبة، من مثل ما جاء في سفر التكوين، الإصحاح الثامن والأربعين آ 16، والتاسع والأربعين آ 22 (مقتطفات من مباركة يعقوب)، والإصحاح الواحد والتسعين والواحد والعشرين والمائة من سفر المزامير، والإصحاح السادس من سفر العدد 27-22 (المباركة الكهنوتية)، والأمثال (3 و 24)، وينتهي الاحتفال بالموسيقى والأغاني والألحان العبرية، و"البيوطيم " أو الأشعار الدينية والموشحات والقصائد الغنائية والعروبيات باللهجة العامية، والأغاني الأمازيغية أو القشتالية، حسب أصول المحتفين العرقية واللغوية.

ورغبة في عدم الإطالة، نكتفي بنماذج من هذه الأدبيات، نظرا لأهميتها، من ذلك مباركة يعقوب المشهورة، لابنه يوسف وحفيديه إفرايم ومناسي، وترتل ثلاث مرات متتابعة، ونصها :

" ليبارك الملاك الذي خلصني من كل شر هؤلاء الصبيان. وليحل فيهم ذكر اسمي واسم آبائي إبراهيم وإسحاق. وليتكاثروا تكاثر السمك. ولينتشروا في البلاد." (التكوين. الإصحاح الثامن والأربعون. 16). و" يوسف فرع خصب على حافة العين. يتجاوز كل الفروع الأخرى على طول السور." (التكوين. الإصحاح التاسع والأربعون. 22)."

ويعد الإصحاح الواحد والتسعون من سفر المزامير. أنسب النصوص لحفظ الإنسان. وهو المفضل عند " القباليين" الذين يمارسون السحر. منه يكتبون "الشميروت" أو الأحجبة و" القمِعوت " أو التعاويذ وغيرها..وذلك بتركيب الألفاظ التوراتية في كتابات رمزية ومربعات سحرية. تعتمد علم حساب الجُمَّل.والطلاسيم. وهذه بعض آيات مما يعتقدون فيه خصوصية الحفظ : " الله يحرسك من شرك القناص. ومن الطاعون القاتل.... لن يرعبك الليل. ولن يصيبك السهم الذي يخرق النهار. ولا الطاعون الراكض في الظل. ولا الوباء الذي ينشر أهواله في وضح الظهيرة .لن يقرب ساحتك الشر ولا البلية. ولن تقترب خيمتك آفة..."

وجاء في المزمور المائة والواحد والعشرين على الخصوص: "الرب حافظك. الرب ظلك. عن يدك اليمنى [هو]. فلا الشمس تؤذيك في النهار. ولا القمر في الليل. يحفظك الرب من كل سوء. ويحفظ روحك..."

وليس خاف ما تتمتع به المباركة الكهنوتية من قوة وبأس. وهاتان فقرتان منها : " سيباركك الرب ويحفظك. وسيتلألأ نور بهائه فوقك ويمنحك فضله..."

والآية الرابعـة والعشـرون من الإصحـاح الثالث في سـفر الأمـثال. ليسـت إلا هذا الدعاء البـسيط :" إذا اضطجـعت فلا تُذعر بل تـضجع ويكون نومك عذبا "

ونقتطف من أحد هذه الأناشيد العـبرية. المعروفة بـ "البيوطيم". الأكثر شعبية. المقدمة اللازمة التي تتصدر المقطع الأول

مقدمة

ليبارككم الله جميعا يا مجلس أوفيائـي
فـتـبـارك اسـم الـلـه
المقطع الأول :

ليكـن الـولـيـد بـشـارة خـيـر
ليتـرعـرع. مثـل بستـان نـدى ويكبـر
ليعلـو. ويتفـوق وينجو مـن كـل شـر
أمين . لتكن مشيئة الله هكذا وكما يأمر

ونخـتم هذا الجزء بمقـاطع اخـترناها من بـين عدة أغـاني عبـرية – عربية. تغنى للقابلة (أغنية القابلة)

يا القابلة يا السوسيـة (أيتها المولدة من قبيلة سوس)
كل ما سديت شوية (كلما نسجت قليلا)
نقوم نهار السابع نخرجك مكسية (سأنهض اليوم السابع وألبسك كسوة)

يا القابلة يـا المقبولة (أيتها المولدة المحبوبة)
يا المبشرة يا ميـمونة (أيتها المبشرة الميمونة)

بشرتني الله يعطيك الخير (بشرتني جزاك الله خيرا)
نعطيك حاجة مضمونـة ([أما أنا] فهديتي إليك أكيدة)

وتمتد السهرة التي تبدأ مبكرا في المساء، إلى ما بعد طقس "التحديد" . في جلسة طويلة، تروي فيها النساء، وعلى رأسهن راويّة قصص متمرسة، قصصا وخرافات تناسب المقام، في الوقت الذي يقوم فيه نساء أخريات بإعداد دقيقٍ لحفل الختان وما يرافقه من احتفال. ويصبح " التحديد " " حديثا، وخلق حكايات وتجاذب أطراف الحديث "

الختان: طقوس احتفالية، خرافية ، وشعر

حفل الاختتان، الذي يقع عادة، في اليوم الثامن بعد الولادة، مناسبة دينية كبرى، وحفل عائلي ترافقه الأفـراح السعيدة والبهجة والسرور. وهو مناسبة يعبر فيه الفقير والغني، عن فرحته بمقدم المولود الجديد.

تجري مراسيم الاحتفال عادة، في بيت الأبوين (1)، في غرفة الواضع التي تزينها الستائر الملونة وتتصدرها " السفاريم " أو لفائف التوراة التي تستعار من البيعة للمناسبة، كما تفرش بالطنافس الملونة الغالية.

لفظ " مْهيلَه " العبري يعني عملية الختان، التي هي استئصال القلفة، وهو باللهجة المغربية " لَخْتانَ ". أو كما تسمى في الوسط الإسلامي، حيث يقع عادة في سن السابعة أو التاسعة." طْهارَة " أو" ازْيانَه ". ويمثل هذا البتر الشعائري أو قربان الختان، لدى الأم، فدية تحفظ طفلها من الموت، والجد عادة هو" السَّنْدَق " أي الذي يضع الطفل على ركبتيه، وقد تباع هذه المهمة بالمزاد العلني لصالح صندوق الطائفة

1- وقد يكون في البيعة التي يصلي فيها الأب عادة.

الخاص بالفقراء، ويجلس " السندق" فوق (كرسي النبي إيليا) ويأخذ الطفل بين ركبتيه، في حين يتولى " المُوهِل" المتمرس المتطوع، الذي سيختن الطفل، مهمته ويستخرج دم الختانة ثم يرش محل الختن بشراب كحولي يسمى الروم أو بـ "ماء حيا " أو العرق، موقفا النزيف بضماد مسكن (1)، وعندها يردد أب الطفل حمد الختان ، شكرا لله الذي أتاح له : "أن يُدخل عضوا جديدا في العهد الإبراهيمي ". وبعد مباركة الخمر التقليدية ومباركة النباتات المعطرة، وهي أوراق الورد اليابسة، تبدأ المشاورة في شأن اختيار تسمية الطفل.

ولا بد من إتباع قواعد معينة لاختيار الاسم، وتتنوع هذه القواعد حسب الأعراف وتبعا للأصول العرقية، من ذلك أن "المكورشيم" أو أحفاد المهجرين من شبه الجزيرة الإيبيرية، يسمون الوليد باسم الجد الحي، في حين يسميه " التوشابيم " أو السكان الأصليون، باسم الجد المتوفى ولا يريدون به بديلا.

ويرفق احتفال الختان، كباقي الاحتفالات الأخرى إجباريا، بشعيرة أخرى هي إنشاد " البيوطيم" أو الأشعار الخاصة بالختان، يشارك في إنشادها كل الحاضرين، وخص المغنون والتريادور المغاربة، هذه المناسبة، بعديد من المنظومات الشعرية العبرية وغيرها من منظومات اللهجة

1- يعتقدون أن لدم الختان فوائد نافعة، وتشهد هذه الشعيرة، كغيرها من الشعائر الأخرى، على التقاء الخيال الاجتماعي والاعتقاد الروحي الشرعي الديني، وحكى الربي يوسف بنئيم في مؤلفه البيليوغرافي "ملخي ربنان" (الأمرا الأحبار) "أن أحد حكماء مدينة صفرو، الربي إسحاق هكوهن، المعروف بربي يسحق مول الميلا (يسحاق الذي خص بإجراء الختان)". (دفن في سفح الجبل القريب من المدينة) وعرف منذ قديم بأنه من كبار الأولياء، وأن يهود صفرو في فترات الجفاف، كانوا يتوجهون إلى مزاره فينشرون خرقة مبللة بدم الختان على شاهد قبره، وهم يقرؤون المزامير والأدعية (لعل المطر ينزل)"

اليهودية المغربية. ومن القصائد الشعبية التي تنشد في هذه المناسبة. قصيدة يعقوب أبنصور. من شعراء القرنين السابع عشر والثامن عشر. التي أصبحت منذ عهود. مرتولة من مرتولات البيعة المغربية. وتنشد هذه القصيدة في جو من البهجة المتزايدة مع صعود أب الطفل إلى منصة " لفائف التوارة ". يوم السبت الموالي ليوم الختان. وتتضمن القصيدة أربع رباعيات قصيرة جدا. من بحر متساوي المقاطع. وهي:

لتنشرح جماعتنا! / ليستبشر جمعنا! / إن رضيعا ولد لنا. / لقد رزقنا ولدا لقد رزقنا ولدا.

الإله العلي الذي أنشأ من السحاب مطيته. / سيغدق على هذا الولد من نعمه./ وسيمنحه كذلك. / فضيلة الدخول / في العهد الإبراهيمي. عهد أبينا .

خالقه يفعم أمانيه. / وفي السعادة يقضى أيامه. / إلى أرض المسرات يصعد. / مع بني إسرائيل إخواننا .

لينهض والده اليوم على نغمات الطرب. / ليقرأ في التوراة. / وفي ظل الإباء والكرامة. / ليبارك اسم إلهنا ".

ويكوّن البعد الأخلاقي والديني للختان. وأهميته الاجتماعية والعرقية. وعمليته الشعائرية نفسها. التي هي " مهيله " أي الختان . و"بريئة " أي قطع الجلد وطيه لإظهار تاج القضيب. مواضيعَ كثيرة تناولتها منظومات أخرى من هذا الأدب الذي يستوحي مواضيعه ومعجمه اللغوي. من الكتاب المقدس والتلمود و" المدراش ". أو التفاسير التلمودية و" الهلاخا ". أي التشريع التلمودي. ويُظهر تناول هذه المواضيع. في هذا النوع من الشعر الذي يغنى جماعيا في هذه المناسبات

والاحتفالات ، طابعَ "المهيلة" التعليمي والتربوي. ويلاحظ فيه أيضا، الاهتمامُ بإضفاء صبغة القداسة على كل عمل وفعل يصاحب هذه المناسبة ذات الأثر الكبير في الحياة اليهودية. وتعتبر القطعة التي نورد هنا مقدمتها ومقطعيها الثاني والثالث، دليلا على ما نقول.

مدخــــــل

بختم خاتمك يا أيها القادر قد ميزتنـــــا !

ليمجد اسمــك إلى الأبد يا مالكنــا !

2 – سنقطع الجلد الأغلف بموسى حادة

طبقا لإرادتك ومشيأتـــك،

يا الله يا حي يا خالق كل المخلوقات، /

لكي نخلد عهدا أبرمه آباؤنا الأوفياء المخلصون، /

ولنضعف قوة نوازعنا الشريــــــرة.

3 – نخرق الغشاء الطري بيد ماهرة /

لكي نكشف حشفة كل التاج /

ولنضاعف قوة الفحولة بالتطهر والطهارة.

ذلك هو العهد الذي رسمت علامته في أجسادنا.

ويفتدى الولد الذكر البكر، بعد واحد وثلاثين يوما من ولادته، بـ "دِيون هَبِنْ" بأن يقدم الأب فدية هي حِلِّي زوجته الذهبية والفضية ومن الأحجار الكريمة، للكاهن، وهو من أحفاد هارون. ثم يستردها منه بعد ذلك بقليل، مقابل بعض المال يحول إلى صندوق فقراء الطائفة .

شعيرة أخرى ذات طابع اجتماعي وديني، تمثلت أيضا فيما خص به الشعراء اليهود المغاربة هذا الاحتفال، من قصائد شعرية، تستوحي فكرتها من النصوص التوراتية التي تحكي قصة تقديم المولود الأول قربانا، ووجوب فديته. (الخروج، الإصحاح الثالث عشر والأعداد، الإصحاح الثالث والثالث والعشرون)

وإذا كان المولود بنتا، يجري احتفال " التسمية "، بأقل ما يمكن من الحفاوة، ويطلق على هذه المناسبة بالعبرية " زِبِد هَبَتْ " أو قربان الأنثى، وينحصر في إقامة شعائر سريعة تقدم فيها وجبة طعام خفيفة، إضافة إلى احتفالات بهيجة ينشدون فيها " البيوطيم " أو أشعارا تليق بالمناسبة، ومن هذه الأشعار مقطوعة، تغنى عادة يوم الزفاف، وهي من نظم أحد الشعراء المغاربة، وتبدأ هكذا :

غزالة ظريفة، صبية وديعة
فيك يجتمع جمال البهاء بقوة الأجداد الخالدة

ويسجل الأب أو الجد اسم وتاريخ الولد أو البنت على صفحة من صفحات كتاب الصلوات أو كتاب التوراة، فـ "الحالة المدنية" لم تكن عندها موجودة، وكان التاريخ المستعمل في المجتمعات اليهودية في الغرب الإسلامي، هو التاريخ اليهودي، أي تاريخ بدء الخليقة.

التربية والتعليم

لن نتحدث هنا إلا عن بعض الملامح التي تتميز بها المدرسة التقليدية اليهودية في المغرب. ولن نفعل ذلك إلا اختصارا، لأنا تحدثنا عن ذلك سابقا في الفصل الخاص بـ " المسار العلمي والروحي للطالبين اليهودي والمسلم في المغرب " (1).

المدرسة التقليدية اليهودية في الغرب الإسلامي

تعد المدرسة التقليدية اليهودية التي ظلت قائمة إلى وقت قريب في الغرب الإسلامي، صورة من صور المدارس الأصيلة التي تمتد جذورها حتى بداية الاستقرار اليهودي بالمغرب ، أو على الأقل، منذ الفتح الإسلامي .

وتعني التربية هنا أيضا، في أغلب الحالات، إعداد الفرد ليتكيف مع المجتمع ويندمج في الجماعة. بل يمكننا أن نقول، إنه لا يوجد في الأعم الغالب، لدى هذه الأوساط التي نتحدث عنها، تصور واع للتربية، وأن احترام التقاليد هو وحده الذي يحكم حياة الطائفة. ويتعلم الطفل بالمعاشرة والتقليد واحترام الأوامر والنواهي. إن احترام التقاليد، والتكيف مع الأعراف والعادات، والسير على هدي المعتقدات وإقامة الشعائر، وأخيرا إدماج البالغين في الجماعة، بواسطة احتفالات التأهيل، إضافة إلى المشاركة في أداء العبادات، كل هذا يشكل ما من شأنه أن يجعل من الفرد عضوا نافعا في الجماعة، وشخصا له ذهنية لا تختلف عن ذهنيتها، وشعور عميق بالانتماء إليها، وبعبارة، يجعل منه صاحب إحساس يدعو للتماسك الجماعي وتضامن كافة أعضاء المجتمع.

---

1 انظر أيضا كتابنا ...Pédagogie juive الإحالة أعلاه.

الطفل في العائلـــــــة

ما أن يعي الطفل ويعقل حتى يجد نفسه داخل مجتمع تحكمه مجموعة من الأفعال والممارسات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالأوامر والنواهي الدينية. وفي البيت، وسط العائلة الكبرى التي تشمل الجد والجدة وكل الأقرباء، الذين يعيشون جُماعا، في غالب الأحيان، تحت سقف واحد. يكتسب الطفل تجاربه الأولى في الحياة التقليدية اليهودية. وليس هناك فاصل يفصل الصغار عن البالغين، إذ يكوِّن الطفل معرفته للنظام القائم والعوائد والقوانين، بمحاكاته لمن هم أكبر منه، أولئك الذين يحترمهم ويخاف منهم، ولذلك فهو مدعو إلى أن يتقيد بما يفعلون كل التقيد.

ويتعلم الطفل في العائلة بمقدار ما يتعلم ويتربى في المدرسة. وعمل المعلم يتجلى في متابعة تربية الطفل التي بدأت في الوسط العائلي وتستمر فيه أيضا، وتنحصر مهمته في تعليمه قراءة التوراة.

وفي البيت يتلقى الطفل تربيته الأخلاقية. والأم هي التي تلقنه أسس فضيلة الخير واحترام ما للآخر وحب الأرض المقدسة. وتعليمه كيفية أداء الصلوات ليس من مهمة المدرسة والمعلم، بل يقوم الطفل بواجبات العبادات على وجهها، عن طريق القدوة بالآباء والممارسة اليومية المواظبة.

وفي بعض الحالات الخاصة، كحال اليتيم على سبيل المثال، يكون دور الأجداد والأعمام والخالات ذا أهمية قصوى.

ولا ينتهي التعليم الحقيقي عند المدرسة، إذ الطفل أو اليافع عندما يصل إلى البيت في المساء، يجد الأب أو الجد ينتظره لإكمال

تعليمه الديني اليهودي، وإعداده لحفل الرشد الديني (بار مصواه). ومع ازدياد سنه ونمو عقله، يأخذ في تلقينه معارف لا تتسع لها برامج المدرسة، خاصة قراءة كتاب "الزهار"، أو شروح التوراة الصوفية، التي لا يُلقِّنها إلا المريد، وله دون غيره، وهو في غالب الأحوال الابن المختار

احتفال ذو دلالة: الكُتَّاب

زواج الطفولة، خطوبة التوراة واختيار الزوجة

كان الآباء يهتمون، في طوائف وادي تودغا في جبل الأطلس الكبير، عندما يبلغ الولد سن الخامسة، بشيئين اثنين: تعليمه التوراة، واختيار زوجته، طبقا لأحد الأوامر التلمودية. لقد جرت العادة أن يحتفلوا ليلة "شابعوت "، التي تصادف ذكرى نزول الوحي في جبل سيناء، بنوع من زواج الطفولة " جوباه بِزْعير أَنْبيم ". فكان الأبوان يختاران في هذا الحفل، قرينة لولدهما من نفس سنه، فيرتبط الطفلان في حفلة زواج حقيقية تتخللها الاحتفالات. وفي هذا اليوم بعد صلاة الصبح "شخريت " يقصد الرجال بيت الخطيب، فيخط الرَّبيُّ الأبجديةَ العبرية بالعسل على لوح نظيف، ويطلب من الولد أن يلعق الحروف وهو يقول: " ليكن كلام التوراة حلوا في حلقك مثل هذا الشهد ".

لقد تحدث عن هذا الاحتفال، كل من Brunot وMalka، في كتابهما (النصوص العبرية – العربية بفاس). ويبدو أنهما لم يهتما إلا بمظهر واحد من هذين المظهرين الذي هو وعد زواج الصبيين مستقبلا. وأوضح لنا من أخبرنا بالخبر، وهما رجلان أحدهما من تودغا والآخر من محميد الغزلان، بتخوم الصحراء، أن الأمر يتعلق أولا وقبل كل شيء، بعرس رمزي تُزوج فيه التوراة للطفل.

التعليم الأولي

" يتجسد جوهر التعليم في البيعة وعن طريق البيعة ومن أجل البيعة " هذه العبارة التي ذكرها S.D. Goitein . وهو يتحدث عن التعليم في اليمن، تصدق على التعليم اليهودي الأولي في المغرب إلى حد بعيد. إذ ليس من مهمة هذا التعليم إعداد الصغار للحياة، وإنما مهمته أن يستجيب لضرورة واحدة، تتمثل في القيام بالعبادة على أحسن وجه، والنظر في علم من العلوم التقليدية، والتقيد بما تفرضه الأوامر والنواهي، وترتيل الصلوات في البيعة، ليس قصرا على الحبر الإمام، بل هو واجب على كل الحاضرين، شأنه شأن " البيوطيم " أو التراتيل الدينية، أيام الأعياد والسبوت. وعلى كل واحد من المصلين أن يصعد المنبر (المكان الذي به لفائف التوراة) أو " السفر "، ليتلو بنفسه المقطع التوراتي الخاص به، إذ المفروض أن الكل يستطيع قراءة التوراة أو يستظهر "الهفطاره" أو بعضا من أسفار الأنبياء، مع نصها الآرامي وترجمتها باللهجة اليهودية - العربية أو اليهودية - الإسبانية أو اليهودية - الأمازيغية، حسب المناطق .

واستظهار النصوص المقدسة عن ظهر قلب، بالإضافة إلى شروحها وفهمها، هو المفتاح والشرط الأساس، ليصبح اليهودي رجل دين، ويتطلب منه هذا الأمر زمنا طويل من التعلم والمعرفة بجوهر الموضوع.

بار مصواه [بلوغ سن الرشد الديني]

يمثل احتفال " بار مصواه " (1) ،نهاية التعليم الأولي، ويصادف هذا الختم بلوغ " الرشد الديني ". ومنذ ذاك، يصبح اليافع ملزما باحترام الوصايا التي تأمر بها التوراة، ويصبح مثله مثل الكبار، مسؤولا عن

1 - تعني عبارة "بار متصفاه" حرفيا ابن الوصايا التوراتية أو القادر على القيام بها (المترجم)

أفعاله. يؤم البيعة مثل من هم أكبر منه. وله ما لهم وعليه ما عليهم. يـُحدد الرشد الديني عادة. في سن الثالثة عشرة. كما هـــو وارد في " مـقـالة الآباء " التلمـودية (V 26). ويكون قـبل السـن المذكـورة أعـلاه بالنسبـة لبعض المتـقدمين عقليـا. فقد يبلـغونه قبل ذلك. إذ ذكـر أحد الأحبار المغـاربة أنه بلغ سـن الرشـد في السـابعة من عمـره. وذكـر آخر أنه بلغـه في سـن الثامنة. وفـي الواقع. فـإن شيـوخ التلمود يجـيزون للأب أن يُحَـمِّل ابنه " التيـفلين " (1). بمجـرد مـا يصبح هـذا الأخيـر قـادرا علـى الاعتناء به. (سوكاه 44).

التعليم العالي أو " اليشِفا "

ينبـغي على القـضاة الربيين. وكل الـذين يتحـملون مـهام دينيـة. وحـتى أولئك المتـأدبين الذين ليس من الضـروري أن يشـغلـوا وظيـفـة من وظائف الطائفة. أو الوظائـف التعليميـة أو يدرسـون التـوراة. ممن يرغـبون في تلقي تعليم أعلى من تعليـم " الحدر " أو التعليم الأولـي. أن يكرسـوا سنوات طوالا من زهرة شـبـابهم. بل كل حـيـاتهم. لاكـتسـاب المعـارف اللازمة لممارســة مهامهم وتطـوير معارفهم. إذا أرادوا أن تصدق عليهم صفة " تلميذ حاخام " أو عالم.

ومـصدر هذا التعليم هو " اليشـفـا ". وهـي دوما مؤسـسـة خيرية أو مؤسسة تكون بقرار من مجلس الطائفة.

1- التفـيلين رسغـان جلديان يلف اليهـودي. أحدهمـا على الرأس والأخر على الذراع اليـسرى أثناء بعض الصلوات. (المترجم)

البنت والتربيـــة

لا تخفى وجهات نظر فقهاء الشريعة المختلفة. والرأي العام الذي كان يسود مجموع الطوائف اليهودية، في موضوع تعليم البنات. وبما أن البنت معفاة من المشاركة في إقامة الشعائر وهي الغرض الأول من التعليم، فهي معفاة إذن من قراءة التوراة أو التلمود. وتكون تربيتها، حتى زواجها، وهو مبكر عادة، حيث يكون بين العاشرة والثانية عشرة، في وسطها العائلي، عن طريق الاحتكاك ومرافقة النساء الأخريات. وهي بذلك لا تعرف لا القراءة ولا الكتابة، إلا في الحالات الاستثنائية النادرة. وينحصر واجبها في السهر على تدبير شؤون البيت والاعتناء به. وإليها تعود مهمة تحمل أعباء " الكشروت "، أي المحلل من الطعام والمحرم منه، والسهر على تنفيذ عدد كبير من الوصايا، مثل تلك الخاصة باحتفال السبت، كإشعال الشمعدان مثلا، وتلك الخاصة بالأعياد، خصوصا عيد الفصح، والطقوس المختلفة والمحرم من الطعام.

ولا تمنع البنت من ممارسة المهن، كالخياطة والتطريز وغيرها. وتشتغل الخياطة أو الطرازة مع معاوناتها اللائي لا يفارقنها أبدا، لزبنائها اليهود أو المسلمين، فتخيط لهم الملابس أو تطرز لهم أغطية الأسرة بخيط الذهب أو الفضة، أو ترقم الجلد أو تطرز على أنوال صغيرة، وهي خشبة، التطريز المعروف بالإنجليزي.

وتمتهن بعض النساء مهنا أخرى اجتماعية، فتدعى منهن المغنيات والحاكيات المتهنات إلى الحفلات العائلية المسرة، والنادبات النائحات لأماسي المآتم. ومن النساء كذلك من يمتهن مهنة " الخطابات "،أو ذوات التوسط في الزواج. وسبق أن رأينا كم هي شريفة مهنة "القابلات " أو المولدات، وكم هي في الوقت نفسه ضرورية في المجتمعات المغربية .

وأمية المرأة هذه لا تلغي مشاركتها في حياة البيت الروحية. ودورها في مجال تربية أبنائها له أهمية كبيرة في معظم الأحيان. ويستحق عدد كبير من النساء صفة " المرأة المدبرة الفاضلة " (إيشيت حايل). كما جاء في سفر الأمثال. الإصحاح الواحد والثلاثون. آ10 . إنها روح البيت. وحياته اليومية ونظامه. ومن النساء شبيهات بأهل الحكمة والعلماء الأتقياء. من يصمن ستة أيام دون انقطاع. وهو الصوم الذي يسمى بالعبرية " تاعنيت هافسقاه ". ويسمونه باللهجة اليهودية المغربية " الستية ". ولهذه التسمية دلالتها. إذ الأمر يتعلق في الواقع بانقطاع كامل عن الطعام والشراب. طوال ستة أيام متتابعة. بما في ذلك لياليها. ويبدأ الصوم يوم الأحد فجرا. وينتهي باحتفال مناسب وطقس خاص يوم الجمعة مساء. عند غروب الشمس. وقت دخول السبت. وعرفت شخصيا. امرأة عجوزا من وسط اجتماعي متواضع. امتهنت التصبين في البيوت. ممن كن يصمن " الستية " بانتظام. وكانت تحتفظ بجزء مهم من أجرتها لشراء كفنها ومكان قبرها في مقبرة الصويرة.

وفي صدد دور المرأة في التربية. نذكر أن الأمهات الفاسيات والمكناسيات والصفرويات. وبمبادرة من ربي روسي زائر. اسمه رابي زيف هلبيران. زار المغرب في بداية هذا القرن. هن اللائي خلقن مؤسسات التعليم المسماة " أم هابانيم " (أم الأطفال)

على أي. فالمرأة لم تكن أمية مطلقا. ففي طنجة وتطوان. كانت البنت تتلقى تعليما يؤهلها لقراءة نص الصلوات باللغة العبرية. مع ترجمتها باللهجة اليهودية الإسبانية. وكانت بعض النساء تجتمعن في صحن الدور. ظهر يوم السبت أو أيام الأعياد. لقراءة فصل من كتاب

"معام لوعز". (في أمة غريبة) والكتاب مجموعة من المنتخبات حررها باللهجة اليهودية الإسبانية، إسحاق كولي، وصدرت أول طبعة له بالقسطنطينية سنة 1730 .

ولا ينبغي أن نتصور المرأة اليهودية المغربية على أنها نوع من النساء القاصرات. فمع أنها تعيش في مجتمع يسيطر فيه الرجل، فإنها مع ذلك ليست غائبة، كما قد يعتقد لأول وهلة .

وفي حضارة تخول فيها السن للمرأة حقوقا لا يتمتع بها غيرها، فإن هذه المرأة تكون الجهة المقصودة والقول المسموع. بل كان من بين النساء من صرن وصيفات مؤتمنات ومستشارات لنساء ولاة مدن كبرى، كفاس ومراكش والصويرة، بل صرن يخدمن أم السلطان في القصر الملكي بالرباط .

تعلم المهن

تعليم الابن مهنة من المهن واجب شرعي، والكتابات الربية في هذا الصدد غنية كل الغنى (1). وكان الطفل عموما، يتعلم مهنة والده، كالصياغة والنجارة وخياطة ملابس الأهالي وصناعة الأمشاط لنفش الصوف وغير ذلك. وإذا اختار الولد التجارة، يبتدئ بصندوق صغير من الحلوى، يجلس به في زاوية من زوايا زقاق من الأزقة، أو يرافق والده أو أحد أقربائه إلى أسواق المنطقة .

ويحتاج تعلم مهنة من المهن زمنا طويلا، فيه يكتسب المتعلم معارفه بمراقبته الصانع وهو يشتغل، فإذا تمرس بالمهنة، وكان لديه من

---

1 - بما أن المتعلم لايحق له أن يحصل على أي مقابل مادي من علمه الذي يتلقاه في المدرسة، فإن عليه أن يتعلم مهنة من المهن يتعيش بها كما جاء في : (فصل الآباء) ومقالات تلموية مثل "برخوت" و "قدشين". أنظر أعلاه "المسار الفكري..."

رأس المال ما يكفي، فتح دكانه الخاص به، وإلا استمر في خدمة معلمه في نفس المعمل، ولا يتناقض التعليم وتعلم المهن في مجالات كثيرة، غير أنهما لا يجتمعان في بعضها الآخر. وفي دكان التاجر أو مكتبه، يتعلم الطفل العمليات الحسابية من جمع وطرح وضرب -وفي نادر الأحيان القسمة - وفيه يتعامل مع صرف النقود وتحرير المراسلات. وهذه أيضا فرصة لتعليم مبادئ اللغة العربية، حتى يستطيع قراءة العقود أو الوثائق التجارية، غير أن هذا نادرا ما يحدث. ومن جهة أخرى، يحرص رجال الدين والقادة الروحيون، على محاربة التعليم المهني السابق لأوانه، لما له من انعكاسات مضرة بسلامة السير الدراسي .

وليس من الضروري أن تمنع مهنة من المهن متابعة الدراسة، فقد يستمر الفتى والراشد في التعلم أثناء الليالي والسبت وأيام الأعياد، وكذا في أوقات الفراغ التي تسمح بها انشغالاته.

وأنا أتحدث مع أحد كبار علماء المغرب اليهود- وهو الربي يوسف مساس، الذي وافته المنية في إسرائيل قبل سنوات، بعد أن شغل مهام القاضي الأعلى في مدينة حيفا- عن طرق التعليم والتلقين التي كان يتبعها زملاؤه المغاربة في "الحدر" و"اليشفا" أضاف بفكاهة فيه معهودة، مزجها بنوع من الحسرة و الأسف وببعض الاستهزاء، مقتبسا من سفر أشياء، الإصحاح التاسع والعشرين . آ13 ؟ :" ليس تعليمهم إلا درسا محفوظا علمهم إياه الناس". وكيف ما كان الأمر، فإن هذا التعليم كان هو الشائع وكان يضمن الزاد المعرفي لقادة الطائفة الروحيين، كما حافظ لليهودية على أجيال من اليهود المخلصين لإيمانهم المتشبثين بتقاليد أجدادهم، ووقى اليهوديَّ المحروم من أن يسقط في الظلامية الدامسة، أو أن يصل به الحال درجة الاسترقاقية التي هيمنت

على بعض من جيرانه المسلمين. وعرف اليهودي "المتعلم" أو المتأدب، حياة فكرية وروحية كان يجد فيها دوما متعة هي عزاء لمرارة وجود مليء بالمعاناة. متعة ملأت في غالب الأحيان، حياته بضياء وبهجة لا يلحظهما ذو العين الكليلة. ولا يتوصل إليهما أبدا الطارئ الأجنبي. وإنما فيهما ما يوحي إلى الغريب بما جاء في المزمور 128، آ 50 :" هذه تعزيتي في بؤسي"

الزواج

سبق أن درسنا في الفصل المعنون "بمجال القضاء" بعضا من القضايا المتعلقة بتشريع الأسرة وقانون الأحوال الشخصية. كالصداق ونظام الزواج القشتالي، الذي ضمنه مهجرو شبه الجزيرة الإيبيرية، تشريعهم، ونصوا عليه في فتاواهم ومراسيمهم الربية المتعلقة بزواج الواحدة والاثنتين أو أكثر من ذلك.

وسنطرح هنا بعض الأمور التي تتعلق بالزواج، خاصة تلك التي تدخل في ما سميناه بالمتخيل الاجتماعي، مع ما يمثلها من مظاهر متعددة، كالأعراف والعادات والطقوس والممارسات، التي تشترك فيها أغلب المجتمعات المغاربية، أو تلك التي تستقي أصولها من الإرث الإسباني الموريسكي.

الخطوبة

يسمى حفل طلب يد الزوجة بالعبرية "شيدوخين". وهو "الْخَطْبَة" بالعربية. (1) ويليه حفل ال"عروسين" أو الخطوبة التي تسمى باللهجة المغربية "مْلاكْ" أو "رْشِيمْ". ويصادق على الخطبة بما يقدمه الخطيب لخطيبته من "سابلونوت" أو هدايا، حين تلفظه بعبارة طلب الزواج الرسمية. وتتضمن هذه الهدايا حليا، وهي سبعة أساور، ترمز لأيام الأسبوع، وخاتما به جوهرة ثمينة، وخمارا من الحرير. ويقدم في "صينية الخطوبة" زيادة على ما سبق، خمسة "قوالب" من السكر والحناء والعطور والحلويات والفواكه المجففة، كاللوز والتمر والتين. ويخضع عقد

1- انظر موضوع الخطبة أو التوسط في طلب يد البنت "كِتوبَة" في Pédagogie juive...p. 36

الزواج لأعراف ومواثيق يتسبب خرقها في منازعات تظطر السلطات القضائية الدينية إلى معالجتها بالفتاوى وإصدار الأحكام شرعية.

وهذه بعض النماذج التي وجدناها في سجلات الطوائف اليهودية. خلال القرون الأربعة الأخيرة :

- رُفض خطيب بعد مدة من الخطبة، لأنه لم يسدد إلا جزاءا من "السابلنوت"، أو هدايا الخطوبة، قدر بخمسين أوقية فضة، من عملة مملكة فاس. وعزم أهل الخطيبة لذلك، فصلها عن خطيبها وتزويجها بغيره. إلا أن القاضي أدان هذا العمل وهدد أصحابه "بالحِرِم" أو اللفظ من الجماعة.

- يسمح بفسخ الخطوبة لأسباب ذات خطر ما من شأنه أن يمس بشرف العائلة و من ذلك، اعتناق فرد من أفراد الأسرة الإسلام.

- اتفقت أسرتان على تزويج وليديهما مستقبلا، وبعد أن كبر الولدان لم ترق الفتاةَ الولدُ، وعليه فإن المحكمة الربية بفاس، تعتبر وعد هذا الزواج لاغيا وكأنه لم يكن.

- إذا توفي الخطيب قبل الزواج، فإن لأبويه أو أقربائه الحق في استعادة هدايا الخطوبة أو أي شيء آخر له علاقة بهذه الخطوبة.

- جرت العادة، في المجتمعات اليهودية والاسلامية، بأن يختار الآباء لأبنائهم زوجات منذ الصغر، وعندها كان الفتى يساير اختيار ذويه في الغالب، ويحدث أحيانا ألا تتوافق رغبة هذا الأخير مع رغبة الوالدين، لذلك كانت تحدث منازعات مثل الحالة السابقة التي نظرت فيها محكمة فاس. أما بالنسبة للبنت التي لا يطلب منها رأيها في مثل هذه الحالة، فأمر الرفض غير وارد، وما عليها إلا أن تخضع لقرار أبويها وهي مرغمة.

أب الولد في العادة، هو الذي يتقدم إلى أب البنت لطلب يد ابنته دون واسطة، إذا كانت الصداقة تربط العائلتين. ويحدث، في أغلب الأحيان، أن تسند هذه المهمة إلى أشخاص آخرين هذه مهنتهم، هم "الخطَّاب" أو "الخطابة".

وتعرف مجتمعات أخرى بعيدة، نفس الشيء. فقد تحدث Milan Kundera عن نفس العادة في كتابه La plaisanterie بالعبارة التالية : "لم يكن الشاب المقبل على الزواج أبدا هو صاحب الاختيار، إنما هو من يُختار له. فهو لا يتزوج وإنما يُزوج. وعليه أن لا يبدي أي رد فعل، أو يتكلم. وعوضا عنه، يتحدث كبير العائلة، بل إذا أردنا أن نصدق، فليس هذا الأخير هو صاحب القرار، من إذن ؟ إنه تقاليد الأجداد تتخطى الناس واحدا واحدا، وتسحبهم في مجراها الوديع، وهنا يصبح الواحد من أيها الناس كغيره، والكل يكوِّن مجتمع الإنسانية...".

- لا ينبغي للخطيبين أن يلتقيا أثناء فترة الخطوبة، أو أن يرى أحدهما الآخر، ولا ينبغي للبنت، تحت أي عذر كان، إن تظهر خارج البيت. أما العائلتان، فهما منشغلتان في تحضير الزفاف، من ذلك إعداد جهاز العروس وما يحتاج إليه من المربى والمعلبات التي تفرغ في القارورات الزجاجية والجرات.

نظام الزواج التقليدي

الزواج مؤسسة تنبني على الشرعية الدينية، وتقوم أساسا على المباركة الزوجية. فالصيغة التي يُتَلفظ بها عندما يقدم الخطيب قطعة نقد أو حلية من معدن ثمين، وهما معا مظهران لنفس الاحتفال ولنفس

الطقس الذي يراد منه إشهار ارتباط الزوجين ارتباطا شرعيا هو الزواج. إذن يعلن الزواج ب "القَديش" أو مباركات الخمر السبعة. وبالعبارة القائلة : "ها أنت أصبحت زوجة لي على سنة موسى وبني إسرائيل". ويصبح الزواج قائما بالاتصال الجنسي المعبر عنه على العموم باللفظ العبري "نِسُئِين". من جذر الفعل "نسأ". أي حمل الزوجة إلى بيت الزوجية.

والزواج أيضا هو عقد يتضمن عديدا من التدابير التي تحفظ مصالح الزوجة المالية على الخصوص. ويمكن أن يَختار فيه الزوجان وعائلتاهما بين نظامين من التشريع مختلفين : أحدهما نظام الصداق [المغربي] وثانيهما النظام التقليدي القشتالي.

ويُحدِّد عقدُ الزواج. أو "لكتوبة" قيمةَ الصداق الشرعي. ينضاف إليه الزيادة ومهر الزوجة. وإذا تراجع الزوج أو طلق. فإن القدر المسجل في عقد الزواج مبدأ. يكون من نصيب الزوجة التي تحصل. بالإضافة إلى مبلغ ما في العقد. على قيمة الرهن الشرعي مما يناسب ثروة زوجها (1).

إضافة إلى هذا النموذج من العقود. يمكن أن يتفق الطرفان. سواء في العقد التقليدي أو القشتالي. على إضافة بنود بمقتضاها يمكن أن يطرأ بعض التغيير الذي يحفظ مصالح الزوجة.

طقوس الزفاف واحتفالاته

يتخلل الزفاف أوقات من الفرح تبلغ قيمتها يوم أربعاء. وهو يوم "المباركات السبع". بطقس يعرف ألف "عملية وعملية". إنه زمن طويل

1- توقيا من الطلاق. يسجل على الزوج في عقد الزواج. مبالغ كبيرة من المال. ويضطر إلى أدائها عند الطلاق. وهذه هي المقصودة هنا. (المترجم)

فيه ما يكفي من الاحتفالات والبهجة التي تمتد على مدى ثلاثة أو أربعة أسابيع، وما لا يقل عن ثمانية أيام، تتنوع بهرجة وبذخا وأبهة، تبعا لإمكانيات العائلات وما يرضي تباهيها. ونشير هنا إلى أنه باستثناء الإجراء المزدوج للعقد، الذي هو "عقد زواج" و"مباركة الزواج"، وهما الميزة المشتركة للقران اليهودي، فإننا نجدنا أمام مجموعة من الممارسات والعادات والأعراف، وهي منظومة كاملة من الشعائر التي تكتسي طابعا مقدسا أو رمزيا، وتنتمي إلى محيط يجمع بين المظاهر السحرية والطقوسية، حيث تلتقي كل المجتمعات المغربية، بغض النظر عن أصولها العرقية أو الدينية، سواء كانت عربية - أمازيغية أو يهودية - إسلامية. إنه عالم فكري خاص و"ملتقى مشترك" لكل الأعراق، حيث تلتقي مجموعات إنسانية من الأهالي الأصلاء، أمام الرهبة من عالم تحكمه أسرار الجن وسكان ممالك القوى الخارقة. ذلك أن فترة الزواج تعتبر مرحلة خطرة جدا وصعبة، مثلها مثل كل منعطف من منعطفات الحياة، ويعتبر الزوجان فيها هدفا سهلا يمكن أن تصيبه كل أنواع الأذى وشرور الرقيى وكل الأعمال السحرية المؤذية، وعلى الخصوص "اثْقافْ" أو عجز الرجل ليلة العرس، أو "ارْباط" أو اعتياص فرج الزوجة في ذات الليلة. والمقصود من هذه العملية السحرية، إحداث حالة من العجز الجنسي ومنع الإتصال. وعليه ينبغي حماية الزوجين بالتعاويذ والتمائم و"الشيمروت"، وهي أحجبة سحرية شبيهة بتلك التي تحفظ الأم ووليدها عند الولادة. وينبغي كذلك الدعاء بالبركة والسعادة والنجاح للزوجين، دعاء تشترك فيه المجتمعات العربية الإسلامية. وهنا يكمُن هدف الطقوس المتعددة والمتنوعة، والتي تكون مصحوبة دائما بالموسيقى والأغاني والرقص أيضا. وهذه كلها تقوي الطابع السحري في

القصيدة و"لَغْروبي" باللسانين العربي والأمازيغي و"cantigas" و"canciones" كما هو متبع لدى الطوائف الأندلسية ذات الأصول القشتالية، وعلى الأخص "البيوطيم". وهي قصائد العرس العبرية اللسان، التي أصبحت جزءا من طقوس الاحتفال بالزواج وتغنى في البيعة، أو أثناء القداس الذي يقام في بيت العروسين.

ونتعرض هنا، مع اختصار شديد، إلى بعض العلامات الدالة والسمات البارزة الخاصة بهذه المراسيم الطويلة والمعقدة، التي تختلف عناصرها وتتنوع من مدينة إلى أخرى أو من "ملاح" إلى آخر.

فعلى سبيل المثال، تبدأ الاحتفالات في السبت الثاني الموالي ليوم الزواج الحقيقي الذي هو يوم الأربعاء، ويسمى هذا السبت "سبت ارْشيمْ" أو "سبت الاختيار". ويحتمل أنه سمي هكذا، لأن الخطيب، هو هنا "السلطان" أو "أسلي" بالأمازيغية، يعين في هذا اليوم وزراءه أو "إسْلان" -جمع "إسلي" بالأمازيغية-. أو "بحوريم" بالعبرية، أو "لَعْزارة" بالعربية. وتعني هذه الألفاظ "الفتيان العزاب".

والخميس التالي، هو يوم "ازْموميغْ" وهذه اللفظة أمازيغية، من الفعل "زيم" الذي يعني "ربط" أو "عصر". ذلك أنه في هذا الاحتفال، تكسر بيضة على رأس الخطيبة، فيسيل سائلها على الشعر المسدل، وعندها تخضب الحاضرات أيديهن من إناء الحنة واحدة بعد الأخرى، ثم يضعن العجين المُطَيّب على رأس العروس. بعد ذلك يُشد شعر العروس بقماش من القطن ويحتفظ به كما هو إلى غاية يوم الثلاثاء الذي هو "يوم الحمام والحنة".

ويسمى عادة يوم السبت الموالي "سبت إسلان" أو سبت الملك ووزرائه. وهو يوم يتميز باجتماع العروسين وأصدقائهما من العزاب. ويتميز أيضا "إسلان" في مدينة الصويرة بهدية نقدية تقدمها العائلة والأصدقاء لوالدي الخطيب. ويسمى هذا السبت أحيانا "بسبت الرّي" أو سبت التداول والمشورة.

ويوم الاثنين الموالي هو يوم "أداء اليمين" أو "نهار شيبوعا" أو "نهار القنيان". وتعني "شيبوعا" اليمين ويعني "القنيان" التملك الشرعي. عقد التملك. ويحرر عقدَ النكاح "سوفر" أو "عدول". يمثل السلطات الربية. ويُصادق على مضمون العقد قبل حفلة الزواج. و"لَكْتوبَة". عقد "شطار". و"قنيان سودار" في آن واحد : "قنيان شطار" لأنه عقد تملك موثق. يسلمه الخطيب بيده لخطيبته. ويحتفظ به والداها بعناية فائقة. و"قنيان سودار". أي عقد تملك رمزي. يعلن فيه الزوجان أنهما يقبلان الشروط المثبتة في "لكتوبة" أو العقد. في لحظة يشدان فيها معا على منديل أو "سودار" يبسطه لهما "لَعْدول" أو الموثق. ويجسد شد المنديل هذا اتحادهما الحقيقي. وقد تغير هذه العملية الرمزية أو ينضاف إليها غيرها. ففي فاس مثلا يتمنطق الخطيب بثوب أبيض يلفه حوله سبع مرات. وهو الثوب نفسه الذي لفت به العروس رأسها عشية اليوم المسمى ب "نهار الطرف الأبيض". ومثل هذه العمليات ليست غريبة عن المجتمعات الأخرى. كما جاء عند Jacques Soustelle إذ يشير إلى أن Les Aztèques كانوا يلفون معطف الزوج وصدارية الزوجة معا...

وحُدد مقدار [صداق] الزواج في فتوى جماعية مؤرخة في سنة 1497 . بحد أدنى هو عشرون أوقية فضة. موزعة حسب العرف. إلى

"توسـيـفت" أو زيـادة على المهـر. و"مَـتَنَه" أو هـدية ثمـيـنة من الزوج. "وندونيـا" أو "جُهـاز الزوجـة" ومـا إلى ذلك. إضافـة إلى مـائتي "زوز". (1) مهراً للعذراء. ومائة "زوز" مهراً للأرملة والطالق. ولم يوضع للصداق حد أقصى. فهو يتنوع تبعا لثروة الخطيب ولشروط العروس وعائلتها. وتبعا لواقع المرحلة والظروف الاقتصادية.

ويذكـر قاضي مـحكمـة فاس. يعـقـوب أبنصور. فـي نهاية القـرن السابع عـشر. أنه جرت عـادة بعض العوائل. أن يسجلوا مـقادير خيـالية في عقد الزواج للتباهي والتفاخر. فـقد سجل في عقد من عقود مدينة فاس مثلا. 5100 أوقية. و15000 في سلا. و18100 في تطوان. وظل مجمع الأحـبـار يلفت نظر المعنيين إلـى خطورة هذا النوع من الممـارسـات التي تنتج عنه منازعات خطيرة كلمـا تعلق الأمر بتصفية قضـية من قضايا الزواج. ويبلغ المسجل في هذه العقود مـا يقدر بالملايين من الفرنكات. إلى غاية العقود الأخيرة (حوالي 1940-1950).

وجرت العادة بأن تذبح ذبيـحة في احتفال تقديم اليـمين. وتسـتقدم البـقرة التـقليـدية. التي تزين بحلي النساء وبمنديل مـن الحرير والجـواهر والأشرطـة والورود. إلى صحن الدار في مـوكب كبـير من النسـاء. ويذبح "الشوحيط". المأمور الرسمي لهذه المهمة. البقرة على الطريق الشرعي. ومن لحمها تعد المأكولات المختلفة التي تقدم للمدعوين.

وتستحم العروس استحمامـها الذي يمثل الشعيرة الرئيسية "في تطهـيـرها" يوم الثلاثاء. في صـهـريج الطائفـة المعـد لهـذا النوع من

1- "الزوز" قطعة نقدية فضية قديمة يعود عرف استعمـالها إلى العهود التوراتيـة والعهود التالية لها مباشرة. ويساوي "الزوز" ربع شاقل الذي قيمته حوالي 5. 3 غ من الفضة.

الاغتسال في الملاح. وهذه أيضا مناسبة لممارسات سحرية يقصدون منها حماية العروس من القوى الشيطانية الغيور من سعادتها. وترمي أسن النساء المصاحبات للعروس، في ماء الصهريج، قربانا للشياطين "شديم" هو عبارة عن طبق من المربى وكأس من الخمر ومشط وخضاب. ثم يغسلن رأس العروس. وكل ما يسقط منه من شعر وحناء وفضلات البيض، يخلطنه بالسكر والقمح. ويوضع في صرة من القماش بيضاء تحشى في فراش الزوجية. وبعد عودة العروس من الحمام مباشرة، يمشطن شعرها ويلبسنها ملابسها ويزينها ويعطرنها ويحلينها بحلي الفضة والذهب، مما ثقل وزنه. وبهذه الصورة تكون العروس معدة للاحتفال الكبير، المسمى "لُحَنَّ" الذي تجري معالمه مساء يوم الثلاثاء "ليلة الحناء" أو "الليلة لكبيرة".

وفي يوم الأربعاء تفتتح مراسيم احتفال العرس ب"المباركات السبع" وبتلاوة عقد النكاح جهرا. وفي هذا اليوم تلتحق الزوجة ببيت الزوجية ويصبح الزواج شرعيا إذا حضر الحفلَ عشرةُ أفراد من الذكور البالغين، أي "المنيان". و"لمنيان" هو اكتمال النصاب، أي حضور عشرة من البالغين الذين بهم يصح قيام الصلاة عادة. ويلزم أن يكون من بين الحاضرين حبر أو قاض، ينضاف إليهم أحد أعضاء "المعمد" (مجلس الطائفة). و"إن أي شخص لا يحضر زواجه إلا شاهدان، يغرم غرامة، يترك تقديرها لـ"نكيد" أو شيخ اليهود وللقضاة، ويسجن أياما، بما في ذلك أيام السبوت والأعياد حتى يوافق على طلاق زوجته. وإذا وافق والدا البنت على زواجها منه رغم ما تقدم، فإن أقل ما عليه هو القيام بإجراء الطلاق الشرعي، قبل زواجه بها من جديد، احتراما للشرع. ولا ينجو الشاهدان

أيضا من العقوبات الجسدية والغرامة المالية الكبيرة التي قد تبلغ 50 أوقية فضية".

وضلت المحاكم الربية تدين هذا النوع من الزواج "المخطوف"، إلى عهد قريب. كما ظلت تجارب إصرار الأوساط ممن يرفضون التقيد بالوصايا التلمودية الكثيرة في هذا الباب، من سهلوا مناورات مدعي الزواج الذين استغلوا ثقة البنت باعتمادهم شاهدين من عديمي الثقة.

وبعد حمام التطهير أو "طبيلة"، وبعد القيام بشعيرة خاصة يقودها أحد المغنين، حيث تعد المقطوعات المغناة أكثر أهمية من الشعيرة ذاتها، يرتدي العريس كسوة الاحتفال، وهي لباس محلي يتكون من سروال عريض وصدرية "بدعية" مطرزة مزررة بأزرار من الحرير، وسترة طويلة مشدودة على الخصر بحزام من الحرير "زوخا"...

تستوي العروس على "كرسي الزوجية" المعروف ب"تَلَمون"، [ذي الأصل الإسباني : Talamo، الذي يعني أريكة – وهذا عرف حمله معهم مهجرو قشتالة من الأندلس.-] يضمخها العطر ويزينها حلي الذهب والأحجار الكريمة، فتتألق في كسوتها البهية الفاخرة الزاهية، "الكسوة الكبيرة" التي تتكون من : صدرية مخملية مطرزة بالذهب "كُتَف"، وصدار مخملي أحمر رماني أو أخضر مزين بإشارات مذهبة، وأزرار فضية "الخونباج"، وتنورة مخملية من نفس اللون، "زلطيطا"، مزخرفة مذهبة، تستبطن داخلها عددا من التنورات "صايات"، وحزام عريض مقوى من المخمل المطرز بالذهب واللؤلؤ، "حزام أو مضمة"، وحذاء "بلغة" مطرزة بخيوط الذهب "الشريبل"، وأكمام واسعة من الحرير المطرز "أكمام وتشميرة"، وإكليل مثقل بالجواهر والزمرد والياقوت، وقطع من الذهب

وغير ذلك، و"اخْمار أو سوالف" ووشاح من الحرير الرفيع، يشد الشعر "فستيل". وخمار من الحرير الأبيض أو الأخضر "سبينيا" يسدل عليه حجاب شفاف أبيض "إِلْبْلو". [من الإسبانية Velo] يدلى على الوجه.

وليس في متناول كل ساكني الملاح هذا النوع من اللباس، فكانت بعض العائلات الغنية تملك منه نماذج تعيرها لمن لا يستطيع اقتناءه.

وتحرر "لكتوبة" أو عقد النكاح، على ورق قشيب، يزخرفه ناسخ موهوب. - والعقد بهذه الصفة صور من صورة الفن اليهودي - ويقرأه الحبر، أو أحد النابهين من العائلة جهارا، ويتلو المباركات السبع شخص آخر، في حين يشرب العريس "الحاتان" الخمر المبارك الذي يقدم منها للعروس "كالاه" لتشرب هي أيضا. ويكسر العريس الكأس تذكارا بخراب هيكل القدس، ثم تبدأ شعيرة التطواف "الهاقافوت". وهي سبع دورات في صحن الدار، تحمل بعدها العروس في موكب إلى مسكنها الجديد لتقضي فيه ليلتها الأولى التي يطلق عليها "ليلة الراحة" أو "ليلة رُواح". ليلة حمل العروس إلى فراش الزوجية.

ويصوم العريس حتى المساء، حيث يتقاسم وزوجته وجبة شعائرية حضرت لهما خاصة وهي عبارة عن حمام محشو باللوز والزبيب فائق التتبيل.

ويعتبر اليوم التالي "نهار اصبّوح". يوما هاما في حياة الزوجين، وإذا كان "اصبوح" يعني حرفيا "الصبيحة". فهو يعني أيضا الثوب الذي به قطرات من الدم، أي البرهان الساطع على عذرية وطهارة الزوجة. إنه رمز شرفها وافتخارها واعتزازها. ويعني "اصبوح" ثالثة هدية العرس النقدية، التي يتقدم بها الأصدقاء والوالدان والأقربون والأبعدون إلى الزوجين.

تستغرق مراسيم العرس، وهي دائما مصحوبة بالاحتفالات، الأيام التالية : "سبت لَعْروس" و"نهار الربطة". وفيه يشد الرجل المرأة بحزام "المُضَمَّة". ويطأ برجله قدمها. ويوم الأربعاء "نهار الحوت". ويكون اليوم السابع يوم الخروج الأول للعريس، حيث يذهب برفقة جوقة من فتيان الشرف وعائلته وأصدقائه إلى الحدائق المجاورة بعد صلاة الصبح. ويتميز مساء هذا اليوم بطقس له دلالة كبرى، إذ فيه يقدم لكل من العروسين سمكة من الشابل أو أي نوع آخر من السمك. ومن منهما يقطع ويفسخ سمكته قبل الآخر، يفرض إرادته في تدبير شؤون المنزل. ومع ذلك، فإن هذا الاختبار لا يخلو من بعض التحايل، لتناسب النتيجة ما يجب أن يقوم به كل واحد من المتنافسين من مهام مستقبلا. ويعرض فتيان الشرف يوم "سبت انْدامَة" مسرحية درامية، يسخرون فيها من الزواج كلا. وتتميز "تونابودا" – وهي كلمة إسبانية Tornaboda تعني "عودة العرس" – بأول حمام طقوسي، تغتسل فيه الزوجة بعد الزواج، وبهذه العملية تكون نهاية مراسيم العرس وفترة الأفراح التي رافقته.

قصائد العرس – شعر الأعراس وأغانيها

تنتمي أغاني الأعراس العبرية، مما سندرجه هنا، إلى المجموعات الشعرية القديمة التي استوحى أصحابُها أسماءهَا من التوراة ومن سفر إرمياء، نبي المراثي، بل ومن مراثيه، مع ما في ذلك من مفارقة كبيرة. إنها ابتهاج العروسين : "صوت الاستبشار"، "وصوت الفرح، صوت العروس والعريس" (إرمياء إ. 7 آ. 34). ونجد نموذجا لهذه الأشعار متمثلا في قطعة منتشرة جدا في مجتمع المغنين اليهود المغاربة وفي منتخبات الشرق والغرب الإسلامي، وهي شبيهة جدا بأشعار نشيد الأناشيد. وسجلنا

منها سنة 1957 لحنا أداه أداء رائعا المغني المغربي المشهور الربي دافيد بوزاكلو. ويبدأ بهذا اللحن :

"إنه زمن الحب واللوعة. تعالي أيتها الخطيبة إلى حديقتي.
لقد أزهر الكرم، وبرعمت رمانة"

تدور المواضيع الأساسية، مثل معظم الشعر العبري الخاص بشعر المناسبات، سواء في المقطوعات المغناة بمناسبة الختان "بريت ميلا"، أو تلك التي تخص مناسبات بلوغ سن الرشد الديني "بار مصوا"، حول الاهتمامات التعليمية. وهذا ما يهيمن على المقطوعات الشعرية الخاصة بالزواج تلك التي تحتفي بارتباط الزوجين "الحتن" و"الكالة". والأشعار التي ترتبط ارتباطا وثيقا بأفراح الزواج وما يرافقها من مظاهر مختلفة، مما وضعه الشعراء اليهود المغاربة، كثيرة جدا. ولعل ذلك يعود إلى طول الفترة التي تستغرقها حفلات الزواج المتعددة التي تميز أسبوع اعتزال العروسين والفترة التي تلي مباركات الزواج المتعددة التي يمنع فيها الزوجان من مغادرة بيت الزوجية. ومن هذه الأشعار منتخبات يعقوب أبنصور، وتتضمن ثلاثا وعشرين قطعة، عنوانها "بركات حاتانيم" (مباركة العروسين). وقد أعدت أغلب هذه المقطوعات. وهي عبارة عن مقدمات "ريشويوت" لكي تكون أول تسابيح الشكر ومرتولات ما بعد الوجبات. وقبل مختلف مقروءات ما قبيل صلات الصبح أو المغرب. (التكوين إ. 24 آ 1-7). وتتلى أيضا مع غيرها عندما يصعد العريس إلى منبر البيعة "سوفر". وتتغنى إحدى هذه المقطوعات الأخيرة. وهي من نوع الموشحات، بمتع الحياة الزوجية كالآتي :

لتنعم روحك من كل طعام لذيذ المذاق شهي،
من قمح المَن، من العسل، ومن كل الأطايب

ونذكر من بين هذه المجموعة، مقدمة شعرية زعم ناظمها أنه نظمها حلما، ومقطعها الأول، وهو أبيات كثيرة، ذو طابع صوفي خص به الزوجة التي ترمز هنا وكذا في القبالة، لشيئين اثنين : التوراة وجماعة بني إسرائيل المتحدة في الله حبيبها. والنص المدخل لهذه المقطوعة ذو دلالة كبيرة في هذا الصدد، وهو كما يلي :
"انه صوت حبيبي، ها قد وصل زوجا منتصبا أمام زوجته، يخاطب قلب البنت الصبية، عذراء إسرائيل، في ميثاق الزواج"

وبالإضافة إلى ذلك، هناك قصيدة عرس أخرى، لها غاية تعليمية نظمت لترافق "موكب الزواج".

ويعود عرف "تقديس الزواج الشرعي" الذي يجري على يد أهل العروس قبل مرافقتها إلى منزل زوجها مساء، إلى تقليد يبدو أنه كان من تقاليد العائلات المهجرة الأندلسية الأصل. ومهما يكن من أمر، فإن "حمل" العروس في موكب التطواف يتقيد بمظاهر دقيقة ويخضع إلى شعائر معينة تصحب فيه الموسيقى السير البطيء، وإذا كان الزوجان من عائلة الأعيان أو الأحبار، يأخذ الإحتفال طابعا رسميا جدا، ويكون شرف مرافقة العروس لاجتياز عتبة منزل أهلها، إلى القاضي الأول بالمحكمة الربية، ويسير الموكب على وقع أهازيج الأعراس العديدة والمتنوعة والأناشيد التي حددتها الشعائر منذ تاريخ طويل، أو الألحان المقتبسة من التقاليد البلدية واللغة القشتالية أو اللهجة اليهودية - العربية التي أغنت، على مر الأجيال، فلكلور الزواج. وقد ينظم بالمناسبة

شاعـر محلي مـشهـور قصـيدة العـرس. ويغنيهـا هو نفسـه بصحـبة تلامذته. وتنتمي القصيدة العرسية التي نتعرض لها هنا. إلى هذا النوع من الإنتـاج الأدبي. وجعل الشـاعـر يعقـوب أبنصـور. الذي كان قـبل كل شيء. أبا روحيـا للطائفة بوصفـه رئيسا لـلمحكمة الربيـة بفاس. وهي صفـة جعلتـه حارسـا من حراس الشرع والتـقاليـد. من شعـره "بيوط" منبعا للحكم المسجوعة التي تعلي من شأن القيم الأخلاقـية الدينية اليـهودية. وقـولا بليـغـا يرسخ بما يكفي. أهمـية الأوامـر والوصـايا التي أصـبحت المرأة منذئذ ملزمـة بهـا في بيـتـهـا الجـديد. مـثل : "مناسك الطهارة والاغتسـال والحمام الشعـائر ي وأنوار دخول السبت وإزالة "الخله" من عجين الخـبز الرمـزي الذي يذكر بخبـز الحبر الأكـبر على عـهد هيكل القـدس. والفضـيلة والحشـمة والعـفة والحلم والإحـسان وواجب الرأفـة ومساعـدة المعوزين ممن يطرقون البـاب وغير ذلك. فإذا هي امتـثلت لهذه الأوامر. فإنها تستحق أن تكون أما لنسل من العلماء وأن يباركها الله..."

وغيـر مجد أن نعرض هنا هذه القـصيدة التـعليمية. فـخطوطها العريضة واضحة للعيان.

ونقدم في المقابل. الـنص الكامل لمقطوعة شعرية جـميلة. سبق أن أوردنا بيتيهـا الأوليين. القصيدة نظم مجازي يتغنى بالتـوراة وجماعة بني إسـرائيل. وتغنى في مناسـبـة تسمـيـة البنت ومبـاركـة الزوجيـة و"سمحـة توراه" أو الاحتفـال بالطفل الذي يحـفظ جزءا من التوراة. وفي العيد الذي يصادف اليوم التاسع لسكوت. أو عيد الخيام. وهذه هي :

غزال ناعم، حلوة أنت
في جمالك الفاتن، فيك أنت يا بنت
قوة أساطير الأجداد اتحدت
قومي، هذه ساعة نورك وبهائك قد حلت
قومي، هللي، غني أغاني الطرب
قومي، وتزيني بتاج الملك
والبسي رداء قرمزيا
وأقمصة من نسيج مزركش بخيوط رفيعة وديباج
أنت من بين كل البنات
أجمل منك لا
أنت أكثر بهاء وجمالا
أنت مشدودة من عصور خاليات، بسلاسل حبك العتيق
وها كل العذارى ينشدن هناءك
على نغمات الطبل والقيثارة
والدف والمزمار
أيتها البنات، ماذا تقلن عن عشيقي ؟
أنا لعشيقي، وعشيقي لي
لا عشق، لا غرام له، إلا عشقي وغرامي
أنت الكافور، أنت العبير والشذا
وأنت ناصع الرخام وأنت الزمرد
أنت لؤلؤ يتلألأ من البريق شعلة
عيناك أنت، عيناك كنانة ترشق المناصل والرماح
وثناياك البلور، وخدك جنان نبت رمان
وباهر قوامك، لا أروع منه في النخيل
يا أنت يا أروع وردة في الورود.

وما زال التقليد الموسيقي الأندلسي شائعا في المجتمع اليهودي المغربي. إذ حرص السكان المسلمون واليهود في المغرب الكبير وخصوصا في المغرب الأقصى، كل الحرص على تقاليد الموسيقى الأندلسية العربية، التي حملوها معهم من المدن الأندلسية، عندما هُجِّروا من هذه المدن تهجيرا. لقد أعجبوا بهذه الموسيقى وتعشقوها وشغفوا بها جميعا إلى درجة الإجلال. وكان اليهود في الأندلس والمغرب على السواء، الحفظة القائمين على الموسيقى الأندلسية، والحرس الغيورين على تقاليدها العريقة. وكانوا هم، في كثير من الأحيان، ملجأها الأمين، كلما سقطت في دائرة المنع، أو كلما بدا لسلطان من السلاطين أن يتقيد بحرفية الشريعة الإسلامية وقوانينها التي تحرم الموسيقى. إلى حد أنه كلما رغب سلطان في إحياء تقاليد هذه الموسيقى الآفلة، وكلما أراد أن يكون جوقة القصر أو "الستارة"، فإنه غالبا لا يجد موسيقييه الجدد إلا في الملاح.

لقد حافظ اليهود المغاربة على التقاليد الموسيقية الأندلسية بطريقتين : فقد كان "المسمِّعون" أولا يعزفون ويغنون "نوبات" وألحانا شعبية، في الأعراس والحفلات العائلية المتنوعة، دون أن يغيروا شيئا من نصوصها الشعرية، وكانوا ثانيا يغنون موشحات وأزجالا وضعت أصلا بالعربية الفصحى أو باللهجة الأندلسية.

وكانت تنقل هذه النصوص عن طريق المشافهة شخصا شخصا وجيلا جيلا. وهذه قاعدة عامة نجدها عند اليهود كما نجدها عند المسلمين. وكان المنشدون اليهود أيضا ينقلون هذه النصوص العربية بحرف عبري ويحرصون على امتلاكها كل الحرص.

لقد كيف اليهود المغاربة، مثلهم في ذلك مثل إخوانهم في الطوائف الأخرى في المغرب الكبير والشرق العربي، الموسيقى الأندلسية لتلائم "البيوطيم" أو الشعر العبري الديني أو الأشعار الأخرى التي تنشد في أعز المناسبات في الحياة العائلية، كحفلات الختان وحفلات بلوغ الرشد الديني وحفلات الزواج.

وهذه ثلاثة نصوص تقدم لنا صورة عن هذه الأعمال وهذه الطقوس المستوحاة خصوصا من علم الباطن القبالي والحياة الصوفية (1).

ثلاثة نصوص صوفية :

1-خلق الرجل والمرأة، حماية فراش الزوجين، الدعاء والتضرع لإبعاد ليليث عن فراش الزواج أثناء التهيؤ للجماع (زوهار III 19أ)

افتتح الربي شمعون موعظته قائلا : "أيتها النساء التائهات، انهضن واسمعن قولي" (أشعياء إ .32. آ9). كم هو ابن آدم في حاجة إلى أن يشعر في قلبه بالسعادة والمجد تجاه الرب، حتى يعرف نفسه، ويشعر بالكمال أمام الخالق. فالله تبارك وتعالى، عندما خلق آدم، خلقه في أحسن تقويم، قال "ها أن الله قد صنع آدم مستقيما.." (سفر الجامعة إ.7 . 29) والمقصود ب"آدم " هنا الذكر والأنثى، وكانت هذه في ذاك، وعندها كُتب : "مستقيما"... تعال وانظر، في عمق الأعماق السحيقة، تراءت جنية رجيم، ريح الرياح، ليليث اسمها، لقد كانت في الأصل رفيقة آدم، تعيش بجواره، كانت تربطه بها رابطة الزوجية، كان ذلك قبل أن تكون له حواء زوجا، إذ حدث أن آدم لما خلقه الله ومنحه جسما كاملا تجمعت آلاف الأرواح حول جسمه، من شماله، وحاول كل

1-انظر كتابنا، "Kabbale, vie mystique et magie"

منها عبثا نفاذه، إلى أن غضب الله تبارك وتعالى. ظل آدم ممتدا شاحب الوجه جثة هامدة دون روح. وبقيت الأرواح تتحرش به إلى أن نزلت سحابة من السماء وطردتها. فقال الله :"لتُخرج الأرضُ ذواتَ أنفس حية بحسب أصنافها..." (التكوين إ .1 آ .14) وكانت روح. فنُفخت هذه في آدم ومن ثم صار كاملا. كما جاء في التوراة "ونفخ في أنفه نسمةَ حياةٍ. فصار الإنسان نفسا حية". (التكوين إ .2 آ .7). فنهض آدم وبقيت زوجته لصقة به. ففاض الروح القدس يمنة ويسرة (من جهة الذكر ومن جهة الأنثى) فشق الباري تعالى آدم شقين. وصنع المرأة التي جعلها له من الشق الثاني. إذ جاء في التنزيل "وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة فأتى بها آدم" (التكوين إ .2 آ .22). فأتت وعليها من الزينة ما يكون لـ"الكله" أو للعروس التي يُصار بها إلى "الحفة" أو "سرير الزوجية". ولما رأت ليليث ذلك، أطلقت لرجلها العنان. واتخذت لها مصاب البحار سكنا إلى يومنا هذا. وهي دوما على أهبة أن ترتكب جرمها في حق الإنسانية. كلما وجدت لذلك سبيلا. وفي مقبل الدهور، سينزل الله بروما الخراب. وسيخرج ليليث من أعماق المحيط. لتستقر في أنقاض المدينة الكافرة التي لن تقوم أبدا. فقد جاء في التوراة : "وهناك تقر الغول [ليليث] وتجد لنفسها محلا" (أشعياء إ .34 آ .14) وجاء في الكتب القديمة أن ليليث تركت آدم قبل أن تخلق حواء. غير أنا روينا عمن سبقنا أنها ظلت تصحبه وترتبط به رباط الزوجية إلى أن خلق الله حواء لآدم. وعندها فقط. هربت ليليث لتستقر في أعماق البحر. عاقدة العزم على أذى الإنسان...

فكيف يتقيها الرجل ؟ عندما يرتبط الرجل بامرأته ارتباط الزوجية، عليه أن يملأ قلبه بذكر الله وأن يتلو هذه التعزيمة : "يا تلك (ليليث) التي تتدثر بإزار، وتحضر معنا الآن. ابقي (في مكانك) لا تدخلي

(هنا) ولا تُخرجي منه شيئا. لا شيء هنا في ملكك. ارجعي. ارجعي إلى مكانك ! فالبحر هائج وأمواجه تناديك. أما أنا فأمري إلى الله ومن قداسة الملك اتخذت حجابا"(1).

ويخفي الرجل وزوجته رأسيهما لمدة زمنية معينة... وجاء في الكتاب الذي قدمه اشمِداي للملك سليمان. أنه : "على الرجل بعد الاتصال بزوجته. أن يصب الماء الصافي على جوانب سريره. فهذه وقاية من كل أنواع الرقى والتمائم السحرية. وعلى المرأة المرضع أيضا أن لا تجامع زوجها إلا بعد نوم رضيعها. ويجب عليها أيضا أن لا ترضعه ثديها مباشرة بعد إنهاء الجماع. وعليها أن تتريث ردحا من الزمن. مما يقدر بمسافة ميل أو ميلين قبل أن تسكته من بكائه أو تهدئ من روعه ومن شأن هذه الوصفة أن تبعد الخوف عن الطفل من ليليث إلى الأبد.

1- إننا هنا أمام مثال للرقى والتعازيم التي كتبت بلغة تعتمد الرمز ويلجأ عادة محرر "الزهار". في بعض المناسبات. لهذا النوع من الكتابة. وسنقدم هنا ترجمة حرفية لنموذج منها. ومعنى ذلك فهذه الترجمة تبقى تقريبية. نظرا لطابع النص المعمى. وكذا لطابع التأويل الذي تسرب إليه بعض تأثير هو من آثار المذاهب القبلية المتأخرة : "تتزمل ليليث في ثوب شفاف أثيري يشبه "نورا يغشى ما دونه". مما هو من ملكة القداسة. لكن من الذي طبعه بطابع الدنس؟ ليليث إذن حاضرة تطوف بسرير الزوجين. وتسعى إلى التلذذ من جماعهما والاستحواذ على بعض القوة والشدة... فيتوسلون إليها بدعا بأن لا تترك مرسمها في أعماق البحار. وبما أنها بعد في عين المكان. يأمرونها بأن لا تدخل بيت الزوجية. فإذا حدث ودخلت. يطلبون منها أن لا تأخذ منه شيئا. لأن لا شيء مما فيه هو ملك لها. عليها أن تولي الأدبار إلى حال سبيلها في الأعماق السحيقة. لأن الأمواج الهائجة تدعوها إليها. أما الزوجان فيربطهما رباط القداسة. قداسة ملك العوالم. قداس "النور الذي يغشى ما دونه الذي من فضائله أنه يطرد "الأجانب". أي العفاريت النجسين الذين هم من عوالم "القشور" المشؤومة. ويلزم أن تطرد ليليث الدخيلة الأجنبية من بيت الزوجية ومن بيت المرأة الولود ومن بيت الوليد وهذه مهمة الحجاب وشعائر أخرى يراد بها الحفظ والتوقي" أنظر Kabbale... p. 169-169

2- أسرار خضوع المرأة للرجل أو العكس. بعض الأعراف والعادات الزوجية القمينة بخلق حالة الخضوع هاته أو انتقالها من أحد الزوجين إلى الآخر.

في يوم حفل القران. وفي الوقت الذي يكون فيه الزوجان في خدر الزوجية. لحظة قراءة المباركات السبع. (1) على الزوجة أن تقف على يمين زوجها. إذ جاء في المزموز الرابع والأربعين. آ 10: "قامت الملكة عن يمينك مزينة بذهب" "أوفير" (2). ومعروف أن هذا المزمور هو مما يقرأ خاصة للعروسين. لما له من فضائل خاصة وقوى خارقة. وإذا استطاع الزوج في هذه اللحظة عينها التي ترتل فيها المباركات السبع. حيث هو وزوجه في خدر الزوجية. أن يضع رجله اليمنى على رجل زوجته اليسرى فذلك يدل على أنه سيكون سيد زوجته. وأنها ستخضع له طيلة حياتها. وأن الانقياد إليه وامتثال أوامره أمور لن تزول أبدا. وعلى العكس من ذلك. إذا علمت المرأة مسبقا معنى هذه العملية وما لها من قوة. فإنها هي التي تضع رجلها اليسرى فوق رجله اليمنى. وفي هذه الحال. تكون هي المطاعة وهو الخاضع لسلطانها ما داما رفيقين (3). وقد يحدث أن تخبر الزوجة أباها. بعد حفل الزفاف. قائلة إن زوجها قد وضع رجله اليمنى على رجلها اليسرى.... إلى آخر القصة. وعندها يحذرها الأب من فعل هذه الخطة. مبينا لها الوسيلة التي بها تتفادى عواقبها بقوله : "قبل أن يتصل بك اتصال الزوج بزوجته أول مرة. اطلبي منه أن يناولك إبريقا من الماء". فإذا فعل. يصبح ما سبق أن عمله باطلا. وبهذا لن يعود له

1- حول الزواج شعائر واحتفالات. العمل والعوائد. أنظر Mille ans de vie juive au Maroc, p. 78/91

2- أصبح هذا المزمور جزءا من شعيرة الزواج.

3- أنظر ما قلناه سابقا في موضوع العلاقات الزوجية. يعتقد القبليون أن مظهر الرجولة يمثل عادة الرحمة ومبدأ الأنوثة يمثل مظهر الشدة الربانية. واقتطف هذا النص من كتاب أبراهام أزولاي. "حسد لأبراهام" IV 48. وانظر Kabbale... p. 237-238

سلطان على زوجته. وتنقلت من حال تبعيتها له. ويلتزم هو بخدمتها... ومع ذلك. على الزوج أن يتقيد بالنصائح التي تتضمنها خفايا النص المقدس السابق الذكر. وبتأويله الباطني : "ملكة تقف على يمينك" ومعنى هذا النص أنه يجب على الرجل أن يبذل قصارى الجهود حتى يضع هو الأول رجله اليمنى على رجل زوجته اليسرى. لتصبح تحت إمرته. وليكون أمر البيت من اختصاصه. ويل للبيت الذي تسوده امرأة. فالمرأة في واقع الحال من ضلع أعسر. ومن صفاتها التسلط "دين" والجبروت "كَبوره". وهي صعبة الانقياد شديدة المراس . وكل ما يصدر عنها شؤم. والبيت الذي تحت إمرتها يكون مظنة للمرض والعوز. ولأشد الآفات ضررا. وعلى العكس من ذلك. سعيد البيت الذي يحكمه رجل. إذ تظلله الرحمة ولا تلحقه الشرور ولا يصيبه مكروه. لأن السكينة تعمه وعلائم الرحمة تحفه.(1)

3-الوصفات السرية التي علمها يعقوب [النبي] لراحل [زوجته] : عجائب لحمة الأذن اليمنى وإبهام الرجل اليمنى. والطريقة التي يجب أن تتبعها المرأة لتثير رغبة الجنس لدى زوجها.

"اعلم أن هناك ثلاثة من ملوك الظلام العظام. إنهم ثلاثة شياطين مصدرهم الضلع الأعسر. وهو الضلع النجس. ويعملون ثلاثتهم على إثارة الرغبات والشهوات الجنسية لدى الرجل. فأحدهم

1- يقارن بكتاب Israël Joshua Singer, Les frères Ashkenazi, ed. Stock, Paris 1982, p. 60. "تحت قبة الزوجية... وضع سمحه ميير رجله على رجل زوجته. دليلا على أنه هو رب البيت المتحكم فيه" فهذا الاعتقاد الرمزي شائع لدى اليهود الإشكناز والسفرديين. وكذا في مجتمعات البحر الأبيض المتوسط. لدى غير اليهود من نعرف. ويضفي A.Azulay على هذا المعتقد بعداً صوفيا.

يدغدغ لحمة الأذن اليمنى، وهو أخطرهم، والثاني يتحسس إبهام اليد اليمنى، أما الثالث فإنه يضغط على إبهام الرجل اليمنى حتى يثير اللذة والشهوة لكن عندما كان الحبر الأكبر (1)، زمن هيكل سليمان، في بيت المقدس، ينضح هذه الأعضاء الثلاثة بدم الكفارة والاستغفار، كان هؤلاء الثلاثة يبتعدون، ولعملية نضح الرَّجُل الذي صار نجسا بلمسه الميت بالدم والماء أو ربت قربان الكفارة أيضا، القدرةُ على إبعاد الروح النجس المتفرع من الضلع الأعسر، وكذلك من الملائم وضع دو ديك الكفارة، ليلة الغفران "كبور"، على لحمة الأذن اليمنى للمكفَّر عنه، وإبهام يده اليمنى والإصبع الكبير في رجله اليمنى، وهذه هي الطريقة الوحيدة التي يستطيع بها الرجل الانفلات من شياطين الغواية التي تثير فيه الشهوة واللذة، والتي بها يقمع شياطين الشبق، لضمان سلامته، إنها عجائب وأسرار العلاقة الزوجية (1).

وعندما يحس الرجل بميل للمعاشرة الجنسية، لا يكون هذا الميل جزافا، ولا يكون الميل لذات الميل "لشم شمايم" وإنما يكون ذلك رغبة في إشباع اللذة الجنسية التي تبدأ أساسا من عضو التناسل أو "الغرلة".

لكن إذا ما حظي زوج بامرأة صالحة وطاهرة "كشره"، فمن جهة، تكون كل رغبة من رغباتهما الجنسية بوازع منها، فهي التي تثير رغبته بلمس لحمة أذنه اليمنى، وإبهام يده اليمنى وكذلك إبهام رجله اليمنى،

---

1 – تمت كهنوتية الحبر الأعظم أهارون وأبنائه وتكريسهم لخدمة الرب، بمثل هذه الشعيرة "(1 – ثم تأخذ الكبش الثاني ليضع هارون وبنوه أيديهم عليه) 2 – ثم تذبحه من دمه وتضعه على شحمات آذان هارون وبنيه اليمنى، وكذلك على أباهم أيديهم وأرجلهم اليمنى". (الخروج إ. 29 آ2)، ونفس الشيء يعمل بدم كبش الأضحية والتولية (سفر اللاويين إ. 4 آ.25/24). واستخدم دم الكبش في حال الأبرص وتطهيره (سفر اللاويين إ. 14، آ .14و17). واستخدم في تطهير من لمس جثة الميت، الاستحمام بالماء المخلوط برماد بقرة حمراء... (أعداد إ. 19).

ومن جـهـة أخرى، يكون بـعث هذه الرغـبة بإثارة الأمـاكن الثـلاثة لمسـا، بحـضور قلبي كـامل، وعندها يبـتعـد الشيـاطين الثـلاثة الذين يثيـرون شـهوة الرجل، عـن الزوجين، فيـمـارس الزوج علاقـتـه الشرعـيـة قصـد الحصول على الذرية الصالحة، لا رغبة في إشباع شهوته الجنس...(1)

والجنين ثمـرة مـثل هذه العلاقـة، يسـتـحق أن يكـون من بين الذين يخرجـون من بطون أمهاتهم مخـتونين، وهذه هي الوصفة التي علـمها

---

1 – أنظر، G.Vajda L'ammor deDieu dans la thèologie juive du Moyen-Age, Paris, 1957,p.222 تبادل المشـاعر والرغبات بين المرأة والرجل، ضرورة ملحة لوجود الإنسـجام الكامل في علاقتهـما، غير أن الآلية التي يتم بها ذلك، دقـيقة جدا، إلى حد أن طبيعـة العلاقات تختلف اختلافـا كبيرا، وتتعلق بما إذا كانـت الرغبة الجنسية تأتي من قـبل الرجل أو من شريكه المرأة، فإذا بعث الرغـبة من المرأة، تكون العـلاقة الجنسيـة مطبوعـة بالحنان، وإذا كان الحـال عكس ذلك، ولم يتعـد فعل المرأة أن تكون مستـجيبة لرغـبة الرجل الجنسيـة، فإن العلاقة الجنسـية لا تخلو من الشدة والصرامة، والسبب في ذلك هو أن مبدأ الذكـورة يمثل عادة، عند القبالبين، مظهر الرحمة، ومـبدأ الأنوثة يمـثل مظهر الشـدة الربانيـة، ومن جـهة أخـرى، وهذا رأي مـتناقض، فـإن العلاقـة الجنسية تتلقى خصيصتـها من أحد الزوجين، هو الذي يمثل الجانب السلبي وعلى كل حال، فهذا نص من كتاب الزهر يوضح هذه الفكرة توضيحا بينا : "في الوقت الذي يكون فيه القدوس تعالى مع جـماعـة بني إسرائيل، يتـوحد الجـلال مع الملوكـية في ذات اللحـظة، وتشـتاق جـماعـة بني إسرائيل هي الأولى إلى عطف القدوس فتجذبه نحوها بعـشق ومحبة كبيرين، وعندها تقبل من الجـهة اليـمين وفي هذه الجـهة من العـالم تتـواجد المخلوقـات، وعندها يكون الوصـال تحت جنح الرحمة، أما عندما يكون القدوس تعالى هو الذي يظهر المحبة والرغبة أولا، فإن المجموعة تستجيب بعـد ذلك لا في نفس الآن، وعندها يكون الكل في جـانب الأنوثة، وعندها تشـتد حـمية الجـهـة اليسرى وتتدفـق كثير من الموجودات وتتدافع جـهـة اليسار في جميع العوالم، وهذا مـا يعبر عنه النص الديني: "فـعندمـا تكون المرأة أسـبق في القذف يـكون الوليد ذكـرا" وفي الواقع، نعـرف أن العالم السـفلي هو أشبه بالعـالم العلوي، وأن أحدهما صـورة للثاني وعليـه فإنه بناء على هذه القـاعـدة، يحـدد الله جنس المولود حـتى يعم الحنان والمحـبـة العـالم...". أنظر في هذا الصـدد Kab-bale...p.120 وبرخوت، 60 ب، حيث جـاء ما معناه أن جنس المولود يكون من جنس مـعاكس لمن بلغ لذة الجماع أولا.

يعقوب [زوجته] راحيل.. وتجدر الإشارة إلى أن هذه العملية يجب أن تطبق بالترتيب الذي حدده يعقوب نفسه : "أي البدء بالعضو السفلي الذي هو إبهام الرجل اليمنى ثم إبهام اليد اليمنى فالانتهاء بلحمة الأذن اليمنى" (1).

1 – أنظر أبراهام أزولاي السابق الذكر، ج.II 6 و Kabbale...p.233-234.

الطلاق

- تفسخ الرابطة الزوجية بوفاة أحد الزوجين، أو بطلاق مكتوب "گيت "، والزوج وحده هو القادر على فعل هذا من حيث المبدأ.

وحماية لحقوق المرأة ونصرة للأخلاق الحميدة، لم تتوان الجهود، عبر العصور، وبمختلف الوسائل، للحد من ممارسة هذا الحق الأحادي الجانب الذي يخوله التشريع الربي التقليدي للزوج وحده.

- ويبقى هذا الحق مع ذلك مجحفا، وقد تكون أسباب الطلاق التي يتضرع بها الزوج، أو الزوجة في حالات نادرة، أسبابا هي بين الأمر الخطير والأمر التافه، من ذلك:

- الزنا، وهو أشدها خطورة، وبسببه تصبح المرأة محرمة عن زوجها الذي عليه أن يسلمها عقد طلاقها " گيت"، وتصبح محرمة كذلك على العاشق الذي تفرض عليه نعيرة، والذي يجد نفسه، بالإضافة إلى ذلك، معرضا إلى عقوبة النبذ من الجماعة في حالة الاتصال بها من جديد .

- ويعد الامتناع عن المعاشرة سببا ثانيا من أسباب الطلاق، ويتمثل في مظاهر منها :

* رفض الزوجة الاتصال بزوجها، مدعية أحيانا أنها ضحية سحر، أو لمغادرة بيت الزوجية، فإذا جرم الزوج تقضي السلطة الشرعية لغير صالحه بالطلاق، أي عليه أن يسلم زوجته عقد الطلاق، وأن يؤدي مجموع ما عليه من حقوق، تبعا لما جاء في عقد النكاح أو" لكتوبة "

* ويعتبر العيب أو العاهة من بين أسباب الطلاق أيضا. والعقم أكبر العيوب. وكانت فترة الانتظار الشرعية للتيقن من عقم المرأة تمتد حتى عشر سنوات. ثم انحصرت في سبع، وبعدها في خمس. ونشير إلى أن باستطاعة المرأة أيضا. أن تحصل على الطلاق في حال عجز زوجها جنسيا.

ولم تتفق الأحكام فيما يتعلق برفض الزوجة مصاحبة زوجها في سفره. وهكذا تختلف الأحكام كما يأتي :

إذا ما رفضت الزوجة مصاحبة زوجها الذي اضطر إلى كسب رزقه في مدينة أخرى. فإنها تلزم بصحبته. ولو كان نص عقد النكاح يتضمن الشرط القائل : "ينبغي على الزوج أن يحصل على موافقة زوجته في حالة ما إذا أبدى رغبة في تغيير محل إقامته ".

وحدث عكس هذا في حالتين غير الأولى. إذ حصلت فيهما الزوجة التي رفضت أن تصحب زوجها إلى فلسطين على الطلاق. إضافة إلى القدر المنصوص عليه في عقد النكاح جزءا أو كلا .

ولقد وقفنا على حالات لا تخضع لمنطق في مجال الطلاق. من ذلك حال الزوج الذي يطلق زوجته لأنه وجد امرأة أخرى أجمل منها. أو لمجرد إهمال الزوجة واجبات بيتها .

ومما كان ساريا به المفعول عند اليهود. في المجتمع المغربي. الإلتزام بشريعة " اليبوم " أو بوجوب زواج الأخ زوجة أخيه المتوفى إذا لم يخلف ولدا. طبقا لما جاء في التوراة. مما نص عليه في الإصحاح الخامس والعشرون . الآية الخامسة من سفر التثنية.

وتعتبر "الحاليصا" أوخلع النعل، سبيلا من سبل تحرير الأخ من التزوج بامرأة أخيه المتوفى، و غالبا ما يشجع عليها فقهاء اليهود. والذي تفرضه الشريعة هو الطريقة التي على الأخ الرافض للزواج أن يتبعها، وهي عملية تعود إلى العصر التوراتي، إذ جاء في سفر التثنية، الإصحاح الثامن والعشرين، الآية 9-10 : " فتتقدم إليه امرأة أخيه بحضرة الشيوخ، وتخلع نعله من رجله وتتفل في وجهه وهي تقول : "هكذا يصنع بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه، فيدعى في آل إسرائيل بيت المخلوع النعل"

وإذا كانت الزوجة ميسورة نسبيا، فإن الطلاق، ليكون صحيحا، يخضع إلى إجراءات متعددة تتطلب الكثير من الوقت، مما يتيح للزوج فترة للتفكير قد تجعله يتراجع عن قراره السريع الذي غالبا ما يكون ناجما عن خلاف بسيط أو غضب عابر.

ويتخذ الكثير من الحيطة والتشدد في تحرير عقد الطلاق، سواء تعلق الأمر بشكله أو بنص عباراته أو بكتابة الأسماء الواردة فيه، والقصد من كل هذا التشديد هو التوقي من كل ما من شأنه أن يطعن في صحة عقد الطلاق، الذي يسلم للمرأة بمجرد تحريره، ذلك أن المرأة المطلق إذا تزوجت مرة ثانية، ثم ظهر عيب في عقد الطلاق الذي بموجبه طلقت من زواجها الأول، يصير زواجها الثاني زواج زنا، ويعتبر كل مولود منه مولودا غير شرعي.

قد تثير أحيانا، تصفية شروط عقد الزواج، سواء في النظام التقليدي أوالقشتالي الخاضعين للتشريع التلمودي، بعد الطلاق وكذا بعد وفاة الزوج، صعوبات ومشاكل، على الرغم من قوة صحة العقد

المكتوب. لذلك ينبغي مراعاة الأعراف والتقاليد التي لها تأثيرها في مثل هذه الحالات .

ونتعرض هنا سريعا لقضيتين مرتبطتين بهذا الموضوع. وهما وضع "العاكونة" أو المرأة التي غاب زوجه ولم تثبت وفاته. ووضع المرتد. ويطلق يطلق عليه بالعبرية "مومار" أو "مشماد".

" العاكونة " هي الزوجة " المرتبطة بزوج غائب " اختفى أثناء سفر من الأسفار. ويكون في أغلب الأحيان. ضحية مغامرة ربما أفقدته حياته. وفي هذه الحالة لا يمكن للزوجة أن تتزوج إلا إذا ثبت الدليل القاطع على الوفاة .

وظلت قضية " العاكونات " التي يتسبب فيها موت محتمل غير مثبت. من القضايا الحادة. وعلى الخصوص في بلد مثل المغرب إذ ذاك. لانعدام أمن الطرق. وكان الزوج عندما يعتزم القيام بسفر طويل بحرا. يترك لزوجته عقد طلاق محتمل (طلاق مشروط). حتى إذا لم يعد في تاريخ محدد. أمكنها أن تتزوج.

وتعامل الأحبار المغاربة دوما. بقدر من التساهل. مثلهم مثل إخوانهم في الطوائف الأخرى في الشتات . مع شروط إثبات الوفاة. بشكل يسمح بفسخ روابط الزواج الأول. لتتمكن " الأرملة المفترضة " من الزواج ثانية. إذ كان وضعها في حال الانتظار أشنع من الموت .

وإذا ما اعتمدنا النصوص الموجودة في حوزتنا. فإن إثبات الوفاة غالبا ما يستند على شهادة يؤديها أحد المسلمين طواعية. تثبتها المحكمة وتسجلها كما هي باللهجة المحلية.

أما حالات اعتناق الإسلام في المغرب، فهي أمر مألوف في الكتابات الفقهية الربية المغربية. وجرت العادة، كلما تعلق الأمر بالإرث، بتحويل نصيب المرتد إلى أهله الأبعدين وبالإضافة إلى هذا الميز في المعاملة، تعتبره عائلته في حكم الميت، ولا تعلن الحداد عليه يوم وفاته بل "يرتدي أهله الأقربون ملابس بيضاء ويشربون الخمر، ويبتهجون لهلاك أعداء الله".

لقد جعلت إشكالية المرتد - التي عرفتها أجيال الأحبار المتعاقبة منذ بداية التاريخ الميلادي تقريبا - سعديا كؤون (مصر والعراق في القرن العاشر) يميز بين مفهومين من الارتباط، أحدهما ديني، والآخر عرقي. فمن الناحية الدينية، لم يعد المرتد في نظر العقيدة الدينية وما يترتب عليها، كالمشاركة في الصلاة ومصداقية الشهادة، يهوديا. ومن جهة انتمائه العرقي الذي يثبته نسبه إلى أمه، فإنه يبقى خاضعا للقوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية (الزواج والطلاق) ويعتبر هذا التمييز دقيقا جدا، ويساهم في حل مشاكل غالبا ما تكون معقدة .

الموت: عقيدة وشعائر ومعتقدات شعبية

دين وسحر

الموت الذي يباغت المرء بسبب حادث أو على إثر مرض، مناسبة لعدد هائل من الشعائر الأرتودكسية والهرطقية. وهو مناسبة لعديد من الطقوس والفرائض. إنه مظهر الخلاص اليهودي الطائفي والديني والشرعي. لهذه الشعيرة التي تتمثل شعائر أخرى تستقي من المتخيل الاجتماعي ومن معتقدات العامة ومطلق الناس، ومن الفلكلور المحلي والسحر مع بعض أفعال تعبدية واحتفائية. حيث يلتقي العامة ويتفاهمون ويأمن بعضهم بعضا، بغض النظر عن انتمائهم العرقي والديني. فهم جميعا، عربا وأمازيغ، يهودا ومسلمين، لا يختلفون في بُناهم الذهنية وإن اختلفوا في مللهم وعقائدهم. وفي هذا الفضاء المتميز فضاء الموت، كغيره من الفضاءات الأخرى، مثل الولادة والزواج، تتجلى تكافلية ذهنية، بل توافق على أرضية دينية، يعبر عنها بنفس المعتقدات ونفس الأفعال ونفس صيغ الابتهالات، وأحيانا بنفس النواح ونفس التضرع، وخصوصا أمام قضاء الموت .

إن الاعتقادات والأفكار حول الموت، والتي وصلتنا عن طريق الكتابات اليهودية التوراتية والربية، المتمثلة في التلمود و" المدرشيم " [التفاسير الملحقة بالتلمود] والأساطير وكتاب " الزّهَرْ ". أو عن طريق الروايات الشفوية والشعبية والعامية، التي تنتمي في معظمها إلى الذاكرة الجماعية الخاصة بالشعوب السامية وشعوب حوض البحر المتوسط . أندلسيين وموروسكيين ومغاربة، والتي توجد منها روايات متعددة ومختلفة، كلها صيغت في غالبيتها، انطلاقا من تقاليد مكتوبة سابقة .

وفضلا عن ذلك، ليس من السهل دوما فصل المكونات التي منها ينبني هذا الطقس الخاصة بالموت، ولا تسمح بنيته المعقدة بتمييز مكوناته الدينية السليمة عن باقي العناصر الأخرى التي أتته من السحر والفلكلور وموروث الأعراف والعادات المتعددة والاستعمالات ذات الأصول المختلفة .

ويجب أن نعرف أيضا، أن الموت بالنسبة للفرد، في الفكر اليهودي، هو مسألة ذات أهمية كبرى، إنه خلاصة الحياة، إنه يوم الدين وتقديم الحساب " يوم ها دبن يوم دين وحشبون " إنه اللحظة التي سوف تتقرر فيها نهائيا الصفة التي سيكون عليها وجوده الأبدي: العقاب أو الثواب، ولا يعتبر الموت قضية في حد ذاته مادام مرتبطا بالخلاص والنجاة، والموت لحظة من التأثر العميق، وهو كذلك لحظة من لحظات التعظيم والإجلال، عند المؤمن الزاهد في ملذات الحياة اللامبالي بتفاهة الدنيا، وهو بالنسبة إليه باب تطل على العالم الجديد: الحياة الأخروية " عولم هبا ". إنه طريق نعيم الآخرة الذي يهفو إليه كل مؤمن تقي .

سكرة الموت وساعة الاعتراف والبوح (1) ، التوبة والندم

" على المحتضر " أن يعود إلى نفسه " قبل أن تلتحق روحه بخالقها، وعليه أن يتوب ليموت مطمئن النفس، وأن يردد كلمات الملك سليمان : " الكل إلى نفس الغاية، الكل من تراب ويعود إلى تراب ". إنها اللحظة التي سوف يُودِع فيها روحه لرب العزة وهو راضي النفس خاضع

1 - نجمع في هذا الفصل ما نعرفه نحن في موضوع الموت وما شاهدناه، وما اطلعنا عليه خاصة في كتاب " نحلت أبوت " (تراث الأجداد)، الذي نشره في Livourne سنة 1898 حبر مغربي صويري، هو إسحاق قرياط، وفيه جمع النصوص الشعائرية الخاصة بأيام الحداد وأخرى حول الطقوس الجنائزية التي مارسها يهود المغرب.

لإرادة خالقه. وليتذكر أنه ليس خيرا من آبائه. وأن الروح إنما تغادر دنيا الظلمات ليجللها جلال الأنوار. وتترك دنيا العبودية إلى دار القرار ... وإذا مات الإنسان فإن أعماله وما فعلت يداه. تعرض أمامه واحدة بعد الأخرى. وتقول: " لقد فعلت كيت وكيت. وهذا وذاك. في ذلك المكان وفي ذلك اليوم " فيجيب الإنسان: أن نعم. وكان ذلك . وهذا ما جاء في سفر أيوب. الإصحاح السابع والثلاثون.: " كل بني آدم بأيديهم يختمون. وبما كانوا يفعلون يعترفون ".

مات في قبلة (1)

أن يموت المرء في سن متقدمة وفي جلال العمر. تلك نعمة. أما أن يموت شابًا أو في زهرة العمر. فتلك تعاسة ولعنة من اللعنات (2) .ويموت الإنسان بسبب الخطيئة الأولى. خطيئة آدم الذي أكل الفاكهة المحرمة. ويموت كذلك بسبب الآثام الشخصية التي يرتكبها هو. ومع ذلك يسرد الربيون أسماء كثير من الأبطال والقديسين الذين ماتوا دون أن يرتكبوا آثاما. إنما بسبب سم حية حواء.

ويموت الإنسان لأسباب مختلفة. فيموت موتا طبيعيا أو مفاجئا. بعد احتضار طويل أو قصير. كل حسب أفعاله وما يستحق. فهناك "موت في قبلة" " متة بنشقه". تشبه سل الشعرة من كأس الحليب. أو القطرة من سطل الماء .أن تمر من الحياة الفانية إلى الحياة الأخرى دون

---

1 – يتعلق الأمر هنا بمعتقد مؤداه أن بعض الأتقياء. وخصوصا موسى. لن يعانوا من زفرات الموت. وأنهم يتوفون في حال من الطمأنينة وسكون الروح. مصدرهما قبلة إلهية. وتعرض لهذه الفكرة نصان في كتاب " الزهر " (II, 124ب و146 أ/ب). فهذه العلاقة الروحية هي علاقة اتحاد. وجد القبليون ما يشير إليها في نشيد الأناشيد: " يقبلني قبلات من فيه " (الإصحاح الأول آ 2). وهكذا فالذي تخرج روحه " بقبلة " يتصل بروح آخر لا يفارقه أبدا...روحه يتصل بالروح القدس.

2– قارن في هذا الصدد سفر التكوين إ 15 آ 15 وأشعياء إ 38 آ 10.

عذاب. تلك هي السعادة. وهكذا يموت الأولياء والصديقون. وهكذا مات موسى " حسب قول الرب " (التثنية إ 34 آ 5).

يدخل الجنة بعيون مفتوحـــــة

إنها نصيب العادل الذي يدعوه الله إليه دون عناء. ويتلقاه الموت بعينين مفتوحتين .أو كما يقول مثل مأثور يهودي - عربي بالمغرب. " دخل الجنة بعيون مفتوحة" وصاحب هذا الحظ في المجتمع الإسلامي. هو الحلاق الذي يختن الأطفال تطهيرا لهم بهذه الفريضة الإبراهيمية. وصاحب الفرن الذي يعرض نفسه طوال حياته إلى لهيب فرنه. أما في المجتمع اليهودي. فأصحاب هذا الحظ هم الرجال المتواضعون الذين كرسوا حياتهم لخدمة الدين. والذين امتهنوا مهنا صعبة قاسية.

الإخبار بالمـــوت : الظل والحلم . ملاك الموت والرِّبِّـــي

أن تفقد ظلك. وأن تحلم بوالديك وأصدقائك. وأن ترى في منامك لفائف التوراة. فتلك علامات النذير بموت مقبل. وإيذانا في نفس الوقت بالدخول في خدر ملاك الموت .

وتعْرض قصة شعرية قُدَّاسية. بلهجة يهود المغرب. تُروَى في تنغير بالأطلس الكبير (1). بعض التصورات والمعتقدات وبعض أفكار ترددت كثيرا عند القباليين. بل أوردها كذلك فقهاء " الهلاخا " أو علماء الشريعة. ما يتلاءم مع عقلية السكان يهود طوائف الأطلس والمغرب على العموم. ومع تقاليدهم المحلية وفلكلورهم الخاص. في تصورهم لعالم الموت وأساطيره. والجنة وملكوت السموات. وقوة شفاعة

---

1 - سبق أن نشرنا هذه القصة في

Littératures populaires et dialectales, p .164-184; Kabbale...p .81-83, 162 et 423-433.

الأولياء، والشعائر الجنائزية، وفريضة تعليم التوراة للابن، وحقوق واجبات الجمعيات المختلفة. ولقد وجد صاحب القصة كل هذه التصورات في نصوص يعرفها جيدا، أي في كتاب "الزهار " (I 217ب 218 ا). جاء في القصة: " في أحد الأيام، كان الربي إسحاق جالسا بباب بيت الربي يهودا، وقد استغرقه حزن عميق، وعندما خرج الربي يهودا ووجده على هذه الحال، قال له : " ماذا ألم بك اليوم؟ ". أجاب الربي إسحاق : "جئت لأطلب منك ثلاثة أشياء: إذا كنت تدرس التوراة وحدث لك أن أوردت بعض أقوالي، فعليك أن توردها باسمي، وأن تذكر من رجعت إليهم فيها، وعليك أن تتفضل وتعلم ابني التوراة، وأن تذهب لتصلي على قبري مرة في الأسبوع بعد موتي". وسأل الربي يهودا : " من أين علمت بأنك ستموت؟". أ جاب الآخر: إن روحي تفارقني في كل هذه الليالي الأخيرة، دون أن ألهم بذلك في حلمي، كما كان الشأن في الماضي، وأكثر من ذلك، عندما أنحني في صلاتي لا أرى أثرا لظلي على الحائط، وهذا ما يوضح أن الملاك قد خرج ليعلن (موتي). ذلك أنه جاء:" إنما الإنسان ظل يسعى على الأرض" (الإصحاح الثامن والثلاثون، الآية السابعة من المزامير). وجاء: " إنما أيامنا ظل على الأرض " (الإصحاح الثامن من سفر أيوب). قال الربي يهودا: "إني سأفعل كل ما طلبته مني شريطة أن تحتفظ لي بمكان بجانبك في الدار الآخر، وبذلك (نكون جيرانا) كما كنا عليه هاهنا". وبكى الربي إسحاق وقال: " اصنع لي معروفا بأن لا تفارقني أبدا " ثم توجها عند الربي شمعون ووجداه منكبا على النظر في التوراة، وعندما رفع الربي شمعون عينيه لينظر إلى الربي إسحاق، كان ملاك الموت في هذه اللحظة يجري ويرقص أمام هذا الأخير. أخذ الربي شمعون يد الربي إسحاق وقال: " آمر مَنْ عادتُه الدخول ليدخل، وأن لا يدخل من لم تكن عادته كذلك." دخل الربي إسحاق والربي يهودا، واضطر ملاك الموت إلى

البقاء في الخارج. نظر الربي شمعون إلى الربي إسحاق ورأى أن ساعته لم تحن بعد. إذ لن تحين إلا في الساعة الثامنة من النهار.

وأجلسه وأخذا يدرسان معا. وقال شمعون لابنه اليعزر: " اجلس أمام الباب ولا تكلم أحدا. وإذا أراد أحد أن يدخل. فاستحلفه ألا يفعل ذلك ". ثم قال للربي إسحاق : " هل رأيت اليوم طيف أبيك (في الحلم)؟ إذ أخبرونا. أنه في الساعة التي يريد أن يغادر فيها الإنسان هذا العالم. يقترب منه والداه ويجتمع حواليه أقرباؤه ينظر إليهم ويتعرف عليهم. وكذلك كل من ارتبط بهم في هذه الدنيا. الكل يجتمع حوله ويرافقون روحه إلى المكان الذي خصص لها " . أجاب الربي إسحاق: " حتى الساعة لم أر شيئا ".وعندها وقف الربي شمعون وقال: " سيد الكون. إننا نعرف الربي إسحاق حق المعرفة. وهو واحد منا وأحد العيون السبعة (1) في هذه الدنيا. إني أريده. فاتركه لي " عندئذ تردد صوت قائلا: " كرسي العالم (الربي إسحاق) هو أقرب إلى أجنحة الربي شمعون. ها هو لك. لتأخذه معك يوم تأتي فيه لتجلس على كرسيك ". عندئذ رأى إلي عيزر. ملاكَ الموت يذهب بعيدا وهو يردد: " لا مكان أبدا لملاك الموت حيث الربي شمعون بار يوحاي ". وقال الربي شمعون لابنه: " تعال اسند الربي إسحاق. إني أراه خائفا ". ودخل الربي اليعزر. وأخذ (يد) الربي إسحاق بينما رجع الربي شمعون إلى النظر في التوراة..." قال الربي إسحاق :" أيها الأب. كم بقي لي من وقت على هذه الأرض؟ " أجاب الأب: " إنه أمر لا نستطيع أبدا أن نكشف عنه للإنسان. ولكن ستكون أنت الذي يقيم المائدة في عيد الربي شمعون..."

---

1 – يتعلق الأمر هنا بسبع رفاق جاء ذكرهم في " الزهر " ومهمتهم السهر على سلامة الدنيا.

ولنضف هنا أيضا هذه الفكرة الزهارية [نسبة إلى الزهر]: عندما تقترب ساعة الحساب، تنفذ روح جديدة داخل الإنسان، وبفضلها يدرك ما لم يكن قادرا على إدراكه من قبل، أي الحضرة الإلهية "شخيناه"، وبعدها يرحل عن هذا العالم، إذ جاء في سفر الخروج، إ 33 آ 20 : "ليس في مقدور الإنسان أن يراني ويعيش، فهذا غير ممكن في الحياة، غير أنه ممكن لحظة الوفاة.

وليس هناك في المغرب من يجهل هذه الحكايا المتعلقة بالموت وملاك الموت، وهي قصص يرصع بها الربيون خطبهم ومواعظهم ودروسهم الخاصة التي يستقونها من التلمود و" الموسار " أو الأخلاق اليهودية، وهي معروفة في اللهجات المحلية. وليس خاف أن غضب ملاك الموت، يهدأ بالأعمال الجليلة، إلا أنه عندما يتلقى أوامر الله الصادرة عنه ذاته، فإنه يصبح قادرا على أن ينال الأخيار والأشرار على حد سواء.

المدينة التي لا يدخلها الموت

ليس لملاك الموت أي سلطة في مدينة " لوز" المشهورة التي ترددها قصص التوراة، وعندما يبلغ أحد السكان سنا متقدمة، يخرج من المدينة ليسلم الروح خارج الأسوار (1).

1 - عرفت في إيرلندا أسطورة مشابهة لهذه، قيل إن موطن " لوز " كان في بيت إيل في أرض كنعان، وقيل إنه كان في مدينة من مدن الحثيين، وقيل في ليزان في بلاد كردستان، وذكرت الأسطورة في التلمود (سوتاه، 46ب)، وفي الزهر (I، 151ب)، وفي المشنا (تكوين ربا، 69، وشرح التكوين XXVIII ، 19)، وفي غير محل، وتجدر الإشارة إلى أن لفظ " لوز " في اللغات السامية يعني لوز[حبة اللوز]، غير أنه يطلق كذلك في العبرية على عضو حيوي، هو الفقرة العنقية التي يظن أنها لا تفنى، ومن هذه العظيمة المعروفة بعظم اليهودي، والتي لا ينال منها القبر، تبدأ الحياة الأخرى وبعث الأجسام، حسب أسطورة ترددت في الآداب المدرشية (لاويون ربا، 18 وقوهلت ربا XII، 5) والزهر (I، 137 أ وIII، 122 أ)، وفي قصص طبية وحكايات لاهوتية يهودية ومسيحية وإسلامية، في العصر الوسيط. أنظر أيضا

Kabbale...p .54,162, 206, 238 .

ويخضع ملاك الموت دائما لإرادة شيوخ التقاليد. بل يلاحظ أن له مع بعضهم مخالطة وتآلفا. ويُمنح بعضهم الآخر مهلة من الحياة. يقول الربي شمعون بن اخلافه : " لا سلطة للموت على من ينكب على دراسة التوراة " والتعليم والدراسة ذرع تحمى من سلطان ملاك الموت. يقول الربي شمعون بريوحاي :" عندما نزلت التوراة على بني إسرائيل مكنهم لله تبارك وتعالى سيفا نقش عليه الاسم الأعظم". ومادام هذا السيف فيهم. فلا سلطان لملاك الموت عليهم ". وبهذا أول المؤولون كذلك الآية الثامنة. الإصحاح الثامن عشر. من سفر المزامير التي جاء فيها: " إن شريعة الله كاملة. وتبعث الروح " وإذا ما صدر حكم قضاء الموت. أصبح قدرا مقدورا. ويكون تنفيذه أمرا عسيرا لمن أمر بفعله. ويقال إن إبراهيم منع ميكائيل من أن يأخذ روحه. كما امتنع موسى أن يودعها لشموائل .ولم يستسلم الربي حيا لملاك الموت. إلا بعد أن استخدم هذا الأخير حيلة. وجاءه في شخص شحاذ. بل كان أحيانا تدخل فعل الله ضرورة لإضعاف مقاومة صناديد التلموديين المشهورين .

وهكذا انتزع يهوشوع بن ليفي السيف من ملاك الموت. وكان لابد من أن يأمره الله بواسطة " بات قول " أو الصوت السماوي ": " أعد إليه سلاحه إن أبناء الإنسان بحاجة إليه " (1).

وفي هذا الصدد تتداخل الأساطير ذات المصادر اليهودية مع أساطير أخرى من أصل عربي. أو مع تلك التي تعود إلى أصل معرفي يشترك فيه المجتمعان. وجاء في إحدى هذه الأساطير: " قبل أربعين يوما من الأجل المحتوم. تسقط ورقة من شجرة الحياة المنتصبة تحت عرش الإله. بين يدي عزرائيل. أو ملاك الموت. حسب التقليد الإسلامي. لتعلن

---

1 - قارن في ما سبق مع قصة سيف ليليث

نهاية كائن بشـري". وتروي أسطورة أخرى أنه : "عندما يتوفـى الله تقيا من الأتقياء. فـإن عزرائيل يتقدم أمامـه مصحوبا بمجمـوعة من ملائكة الرحمـان، يحملون أطيب عطور الجنة، ويعـملون على أن تنسل الروح من الجـسد، كـمـا تنفـصل القطرة من دلو مـاء ". ويقال كـذلك إنه عندمـا يسـرف النـاس في النحـيب وبكاء شـخص من الناس، يصـيـح فـيـهم عزرائيل الواقف أمـام باب البيت: " لماذا هذا النحيب وهذا البكاء. فـمـا أنا إلا رسـول من الله جئت لأنفذ أوامـره. فإذا أنتم تمردتم ضد إرادته، عدت مرة أخرى لآخذ غير الميت من بينكم من هذا البيت ".

إخوان الرحمـــــة والحقيقة

لا تخلو طائفة من طوائف اليهود، من جمـعية منتظمة ذات فروع متعددة، تقوم بما أنيط بها من أعـمال خيرية تطوعية: من ذلك حضورها منزل المحـتضر لمواسـاته إلى أن تلتـحق روحه بربهـا، والسـهر عـلى إعداد الجنازة، غـسلا وكـفنا، وقـيادة المـوكب الجنائزي والقيـام بمراسـيم الدفن، والتكفل بوجـبة الـتعـزية، وتقوم بعـملهـا هذا طبـقا لأوامـر الشريعـة ومقتـضيات الأعراف. وتسمى الجـمعية عادة " حِـبْرا قَدِيشا" أو جمـعية دفن الموتى، ويمكن أن تسمى أيضا "حبـرا دَا الربي شمعون" (1) أو "حِبْرَتْ حِسِدِ وإِمِتْ " أو إخوان الرحمة والحقيقة.

ساعة الجهر بالعقيدة، الشهادة أو قراءة "الشماع"

عندما تأتي سـاعة" خـروج" الروح، يعـترف المحتضـر بآثامه شفـهـيا (تمتـمة على الشـفـاه) أو في قلبه، دون حـضـور النسـاء والأطفـال الذين

---

1 – هو الربي شمعون بر يوحاي السابق الذكر، وإليه ينسب تأليف كتاب الزهر.

يعكرون بصياحهم وتحيبهم جلال اللحظة. وبعدها يأخذ الحاضرون في توديع المحتضر ويتسامحون فيما بينهم. ثم يبوح هو بآخر رغباته. ويبارك الأطفال. وبعد أن يغسلوا يديه وينطق بالدعاء المتداول. يغطون رأسه بخمار الصلاة " طاليت" ثم ينطق بالشهادة : "الإله الأبدي حق وتوراته حق. وموسى نبيه حق. وأقوال الحكماء حق. تبارك مجد الله وملكوته أبد الآبدين".وتأتي بعد ذلك شعيرة خاصة تتضمن تلاوة فقرات من العهد القديم ومن المزامير. وسفر حزقيال : (الفصل الأول الخاص بلمح العرش الإلهي) وصلوات التوبة وغير ذلك.

ويعتبر المحتضر حيا في كل الأحوال. ولا ينبغي. كما يقول مؤلف كتاب " ناحلات أبوت ". أن تشد فكاه. ولا أن تغلق منافذه أو تسحب المخدة من تحت رأسه أو يبسط على الأرض ليوضع على بطنه وعاء مملوء بالماء أو حبة من الملح أو تغلق عيناه. كما لا ينبغي أن تستدعى النائحات المحترفات الخ. قبل أن " تخرج روحه". ومن تصرف بغير ذلك يعتبر قاتلا ...ولا ينبغي كذلك وضع مفاتيح البيعة تحت رأسه للتعجيل بموته. ومع ذلك يرجى ألا تطول به سكرة الموت. ويجب تجنب كل ما من شأنه أن يعكر صفوة موت هادئ " موت تفيض فيه الروح في سلام " كمثل وجود حطاب مزعج. (هكذا). أو الملح الذي يوضع على اللسان أو النواح والبكاء. ويجرد المحتضر في بعض المجتمعات الزراعية. من كل ما عليه من حلي ومجوهرات. وكل ما يشد ويلف. والجلباب الذي له "سبع فتحات كفتحات جهنم ". والمخدة التي " تشد الروح إلى الأرض". ومن الأفضل أن يحيط الحاضرون المحتضر في حلقة ضيقة. عند اللحظة التي يسلم فيها الروح. حتى لا ينفذ إليه أي نفس خارجي. وعند رأسه تشعل شمعة أو سراج. وجرت العادة كذلك بإبعاد الوالدين والأقرباء الذين

يشهقون، وبفتح نوافذ الغرفة حيث يرقد، إذ منها تدخل الشياطين، وشرذمة العفاريت التي ترافق ملاك الموت، وكذلك منها تخرج روح الميت لتصل إلى القبة الزرقاء، وتنفصل عن الجسد مع آخر نفس ، محلقة، كما يزعمون، كطائر أو ذبابة أو نحلة كبيرة ...

ويظل رجال " الحبرا " يرقبون لحظة النفس الأخير، إنهم أصحاب خبرة وتجربة، ولا تخفى عنهم بعض حركات العيون والشفاه، وبعض الحشرجات المعلنة عن الموت، وهي علامات معروفة لديهم، وهم وحدهم الذين يقررون اللحظة التي ينبغي أن ينطق فيها بالشهادة: " شِماعْ إِسرائيل " (اسمع يا إسرائيل، الخالد ربنا ، لا إله إلا هو) إنها الشهادة التي تعلن عن وحدانية الله .

انه لمشهد مؤثر إذ تتردد الشهادة بوقار وهيبة، ومع ترددها تزداد حشرجة أصوات الحاضرين، أعضاء "الحبرة " والأهل والأقارب، وكأنها تشد من عضد حشرجة المحتضر، حتى اللحظة الأخيرة والنفس الأخير، ومن من اليهود الأتقياء لا يتمنى أن يسمع، وهو يلفظ نفسه الأخير، كلمة "إِحَدْ" أو واحد، من الشهادة اليهودية كالذي حدث لربي عقيبا، عالم التوراة الكبير، وشهيد بني إسرائيل، الذي عذبه الرومان إلى أن مات في سبيل الله وتمجيد اسمه .

يغلق الولد البكر عيني أبيه المتوفى، كما فعل يوسف بأبيه يعقوب، إذ جاء في التكوين، الإصحاح السادس والأربعين، آ 4 : "إنه يوسف الذي يضع يده على عينيك" وهذا الفعل يؤوله صاحب كتاب "الزهار" تأويلا صوفيا، إذ يقول : " [إنه لفوز عظيم] غلق العينين عن رؤية هذا العالم والتملي بلمح العالم الآخر، والانغمار في نوره الساطع، ولو في آخر لحظة من لحظات هذه الدنيا " (الزهار III 169أ)، وإذا كانت الأسرة

تملك قليلا من تراب الأرض المقدسة، فإنها تذر منه على عين الميت. وقد تعرض كتاب " نحالات أبوت " إلى عادة تقتضي بأن يُملأ فم المرأة المتوفاة، ممن فقدن أبناءهن جميعا في حياتهن، بالتراب إذا ما ظل مفتوحا.

وما أن تصعد آخر زفرة وتستسلم الروح إلى خالقها، حتى يرتفع عويل النساء، فيصحن ويندبن وجوههن. وهذه العادة، هي آخر ما تبقى من هذا المأتم الدامي الذي أشار إليه Frazer . عندما تحدث عن عادة العبرانيين، وبعض الشعوب والحضارات الأخرى، بحوض البحر الأبيض المتوسط، حيث تتجلى مظاهر حزنهم عن موت أحد أقربائهم، أو أحد الأصدقاء، بندب الوجه وتشويه الجسم وتمزيق الثوب. واعتبرت هذه العادة فيما بعد، فعلا من أفعال الهمج والوثنية، وحرمت تحريما: " إنكم أبناء الأبدي، إلهكم، خدشا على ميت لا تجعلوا أبدا في أبدانكم " (1) .

التمزيق وصب المياه

يجرد الميت من ملابسه، ويوضع عاريا على الأرض، ثم يغطى بإزار، ويحدث كذلك أن يعزل الميت بستار يعلق بين حائطين، فتغطى المرايا إذا ما كانت موجودة، أو تقلب.

وتتردد تضرعات التوبة والمغفرة، ويطول الترتيل بقراءة المزامير والابتهالات والتوسلات وقراءة العقائد الثلاث عشرة (2) ... وتنتهي هذه اللحظة بطقس خاص، يسمى " صِدُّوق ها الدِّين " أو قبول أمر الله، مؤداه: " اقبل حكم الله " ويبدأ هكذا :

---

1 – سفر اللاويين إ 19 آ 28 مع بعض التغيير.

2– ثلاث عشرة عقيدة يتجلى فيها إيمان الأنسان بالله وخلوده وقدرته وسلطانه، وضعها موسى ابن ميمون، وأصبحت من مقروءات اليهود أين ما كانوا (المترجم)

" عـادل أنت يا رب، وحكمك عـدل "(المزاميـر إ 191 آ 137) . ويختم بالتسبيح التالي: " حمدا لك يارب، أنت العـادل الحق " وترفق قراءة هذه العبارة بعمليـة " لَقْريـعة " أو التـمزيق. وهي رمـز الانقطاع، وتذكير بالختان بشكل من الأشكال. وترمز للفراق الذي لا لقاء بعده. بعد أن أعلن عن الوفاة المكلفون بمراسيم الدفن، أعضاءُ " الحبرة.".

إن الأمر يتعلق هنا بشعائر الفراق التي تعرفها المجتمعات العربية - الأمازيغية في المغرب، بهـذا الشكل أو بغيره من الأشكال، تفارق الروحُ الجسدَ الذي كانت تسكنه، وتفارق دون حسـرة، الأهل والأصدقاء وعالم الأحياء، وتتجرد من الثروات والأموال التي هي من سقط متاع الدنيا، لتلتحق بعالم الأموات، بالأسلاف والأهل، كما جاء في العهد العتيق، (التكوين إ 25 آ8) وفي أماكن أخرى، وقد حددت الديانة اليهودية تحديدا دقيقا، عملية التمزيق " القريعة"، والطقوس الأخرى المرتبطة بالموت، في التشريع التلمودي وغيره من المدونات، كتشريع ابن ميمون ويوسف كارو خصوصا، ووصفت تفاصيلها في المختصرات التي احتفظت لنا بالعادات والأعراف المحلية. ويوجد ضمن هذه العوائد كذلك، عادة أخرى لها دلالتها، وتتجلى في صرف الماء الذي يوجد في بيت الميت وفي بيت جيرانه، بل كل مياه ساكني زقاقه، في المجاري . وهذا الماء الذي يوضع عادة في جرار من الطين، أو أي وعاء أو ماعون، فإنه يصبح غير قابل للاستعمال، وينبغي تعويضه حينا بماء آخر عذب، ينقل من العين أو يستصدر من البئر، ويسمى هذا الطقس " دين شفخات مايبم " (عادة صب الماء)، ويعلل هذا الإجراء تعليلات مختلفة، من ذلك أنه وسيلة من وسائل " إعلان " الجيران بالوفاة دون حاجة إلى اللجوء للخطاب المباشر، أو للكلمات المنذرة المحملة بالخطر الداهم، فملاك الموت يطوف بالأنحاء، ولكن السبب

الأساسي الذي يميل إليه عدد من علماء الأحبار هو: أن ملاك الموت هذا إذا ما انتهى من عمله في بيت من البيوت، فإنه يغسل توا سيفه الدامي في مياه هذا البيت، ومياه بيوت الجيران، ويترك بها قطرات بها آثار الموت والحداد. ولهذا ينبغي الاحتياط من لمس هذه المياه، بل من استعمالها.

في الوقت الذي يهيئ فيه بعض أفراد " الحبرا " مراسيم الدفن، على الآخرين أن يبقوا حول المتوفى - وهم الحراس فعلا - في دائرة ضيقة، منذ اللحظة التي يسلم فيها الروح إلى أن يوارى التراب. وذلك حفظا له من أي نفس يصله من خارج (هكذا). كل هذا وهم يرددون دعاء صوفيا، في حال من الفناء، يقصدون بذلك إبعاد الأرواح الشريرة التي تطوف حول الجثة. إنها قطعة شعرية قديمة جدا، تنسب لأحد أعلام التلمود، العالم ناحونيا بن هاقانا. وتتوزع كلماتها الاثنتان والأربعون، على سبعة أشطر موزونة رائية القافية، يفترض أنها تتضمن اثنين وأربعين حرفا هي التي تكون "الاسم الأعظم " الذي يتوسل به لحماية روح الفقيد. ومن جهة أخرى فإن البيت الثاني من هذه القطعة، يتضمن كلمات تكون حروفها الأولى العبارة: " قرع سطان " وهي صيغة تناشد الرب أن "يمزق الشيطان" أي إبطال دعواه. وتبدأ القطعة هكذا: " فالتفك العقدة بقوة جلال يدك اليمنى ".

مراسيم الدفن

واجب دفن الموتى: يذَكِّر الربي إسحاق قورياط، مؤلف " ناحالات أبوت"، بأن أكبر إهانة يهان بها الميت هي أن يدفن بطريقة غير شرعية. والتوراة نفسها تفرض أن يدفن الإنسان ولو كان مجرما أعدم أو عدواً قتل في ساحة المعركة. والدفن فريضة تضطلع بها العائلة والمجموعة

كلها. والمقبرة مكان ومؤسسة تقوم بشأنها الطائفة. وهذه الفريضة واجبة على كل من يصادف ميتا في مكان خال أو في أرض أجنبية (غير يهودية). وعليه أن يقوم بدفنه بدون تأخير بل ودون أن يلجأ إلى جهة مسكونة قريبة للبحث عن مساعدة. إنها حالة " مت مصواه " أو الجثة المهجورة. وتؤكد النصوص التلمودية، أن الدفن في التراب يمنع من تحلل الجسد، ولكنه يساعد كذلك على التكفير عن الذنوب. وجاء في أحد التفاسير " مِدْراش " (برق الربي العزر الفصل 21) أن آدم وحواء تعلما دفن الأموات عن غراب. وفي مكان آخر قال: " طائران مقدسان دفنا هابيل الذي قتله أخوه قابيل " .

وينبغي أن يدفن المتوفى في نفس يوم الوفاة. إلا إذا كان هذا يوم سبت. وفي هذه الحالة يؤجل إلى اليوم التالي. ويفضل الربي حاييم يوسف داود ازولاي، ومختصر اسمه (حيدا) من القرن الثامن عشر، ومن أصل مغربي، ولد في القدس وتوفي في ليفورون، أن يدفن المتوفى بعد الوفاة مباشرة " ولو أمكن أن يدفن وهو لم يمت بعد " ويعتمد في ذلك رأيا صوفيا نقل "عن القباليين" الذين يقولون، بأن أي تأخير يسبب آلاما شديدا للميت. ويمكن أن يكون ذلك سببا في مصائب كبيرة تتعرض لها الإنسانية جمعاء.

والمقبرة مكان مقدس، وتسمى تسمية تضادٍ تفاؤليةً هي" بيت هاحاييم " (بيت الأحياء) ويطلق عليها في اللغة اليهودية المغربية عادة " الميعارة "(المغارة). وهذا يذكر بأماكن وطريقة الدفن العتيقة التي كان الموتى يدفنون بمقتضاها في الأرض المقدسة وفي المغرب. يحفر القبر عميقا، وتغشى جوانبه بالخشب، كما في الصويرة أو بالآجور كما في فاس. وتخصص بعض الأماكن للربيين والوجهاء وعائلاتهم. كما

تخصص مساحة مربعة للمنبوذين والمنتحرين والعاهرات: وفي هذه الحالة يلوح الحفار بمعوله فوق رأسه، ويرمي به صدفة، وحيث يسقط ، يدفن المنبوذ على عجل، ودون أدنى احتفال.

صورية الأحكام الأربعة الرئيسية وغسل الميت

تعد عملية التظاهر التمثيلية في إنزال العقوبات الأربع الرئيسية بجثة الأتقياء، طقسا من طقوس الاستغفار والتكفير. والمقصود منها إبعاد عذاب جهنم عن هؤلاء، ويُسند القيامُ بها إلى أفراد من" الحبرا"، الذين يؤدونها بوقار وإجلال بعد الاغتسال، وتكون مصحوبة بطقس خاص، وهو بدوره يسبق بتأمل صوفي يجعل كل فعل من أفعال الحياة "يهفو إلى أن يتحد القدوس تعالى بالحضرة أو " الشخينة "، رهبة ورغبة، بنيَّة الحلول في الاسم الأعظم حلولا كاملا ".

ويجري كل ذلك كالآتي: أولا تمثيل عملية الرجم "سقلَة"، فالإحراق "شرفَة" فالذبح "هرِكَ" ثم الخنق"حنق". ويقذف أحد أفراد "الحبرا" سبع حجرات، واحدة بعد الأخرى، جهة قلب المتوفى وهو يردد العبارة التالية ثلاث مرات: " هكذا يُفعل للإنسان الذي تمرد على خالقه" ويجيب الآخرون مهمهمين: "الويل لنا يوم الحساب، الويل لنا يوم العقاب".

تحرق مناخر الميت حرقا خفيفا بقطرات تقطر من شمعة مشتعلة، وتشد رجلاه بحبل ويهز هزا، ويجر خطوات كمن يراد ذبحه، ويتظاهر بخنقه بأن يُشد عنقه بنفس الحبل أو شريط من الثوب، وتصحب كل عملية من هذه العمليات الثلاث، وكذلك الأولى، بابتهال ودعاء وتضرع. يبتعد هؤلاء عن الميت بمقدار أربعة أذرع تقريبا، ثم يقفون لحظة، ثم يعودون قريبا منه ويرددون : " إنك أخونا، إنك أخونا، إنك أخونا،

ومنذ اللحظة التي قبلت فيها الحكم، غفر الله لك وتجاوز عن سيئاتك، ورفعت عنك اللعنة والحرمان ...".

وتبدأ عملية غسل الميت، وهو طقس التطهير الذي يعبر عنه باللفظ العربي – العبري " طَهَارَة ". بنفس الجلال والرهبة. فتتلى دعوات وتضرعات أخرى، لا يلفظ فيها اسم الله ".أدوناي"، ولكنه يعوض باللفظ المستعمل " هَشِّمْ " (الاسم).

ويحمل الغسالون أو الغسالات – وهكذا يسمون بالمغربية أو "روحصيم " كما يسمون بالعبرية – الجثة على الألواح ويغسلون المتوفى ويطهرونه، طبقا لما نصت عليها التوراة وجرت به العادة، وتبعا لطقس يتطلب كثيرا من الحيطة والعناية. فيستخدمون مرة الماء الساخن، وأخرى البارد والصابون وماء الورد وماء الزهر وأغصان الرند والزعتر. فينظفون المنافذ بعناية فائقة ... ويستعملون أواني (أوعية وغلايات) حددت أعدادها، وهي سبعة بالنسبة لبعض أنواع الاغتسال . ويحتاطون من أن تتبادل الأيادي هذه الأواني، إذ يجب أن توضع على الأرض، بعد أن ينهي المستعمل عمله ليأخذها غيره بعده. وتقلم الأظافر وتجمع قلاماتها حتى لا تتخطاها أو تدوسها الأقدام، ثم ترمى قلامات الغسالين والمتوفى معا في الجاري مباشرة، خوفا من أن تؤخذ لتستعمل في أعمال السحر والشعوذة .

ويجفف الجسد بشراشف نظيفة ويكفن. وتفصل عادة مختلف قطع الكفن من نسيج كتان أو قطن. ويكفن الميت حسب الشعائر الدينية على الطريقة الآتية: يغطى الرأس بـ" العرَّاقية " كما تسمى في العربية، ثم يلف في سروال وقميص، وسترة "قصوت"

وعمامة ووشاح الصلاة الذي شدت أهدابه قصدا ليصبح غير ملائم للصلاة " صيصت " ومعطفا خيط كله ليكون " وجه كفن "

ولنذكر هنا شعيرتين لهما دلالتهما: أولاهما يهودية محض، وثانيتهما تحمل طابعا مشتركا يدل على توافقية معرفية مغربية يهودية - إسلامية وأمازيغية - عربية ذلك أنه :

جرت العادة أثناء التكفين في المجتمعات اليهودية، بوضع الإبهام في كف اليد ليرمز مع بقية الأصابع الأخرى، إلى اسم من أسماء الله، أو بالأحرى إلى صفة من صفاته وهي القادر " شداي " حيث يكون هذا الوضع حرف الشين (ثلاثة أصابع) والدال (إصبع واحد)، والياء نقطة ويعني بسط اليد أيضا على هذه الصورة، التجرد من كل متاع الدنيا .

وجرت العادة في المجتمعات الإسلامية، بستر الأعضاء التناسلية أثناء الغسل، بجزء من برنس المتوفى، وتحتفظ العائلة بهذه القطعة الثمينة التي يعتقد أنها مكمن القوة الرجولية وبركة الأب الفقيد . وتوضع ليلة الزفاف على رؤوس البنات لكي تحمل إليهن البركة الأبوية. ولهذه العادة ما يقابلها في الأعراف اليهودية، إذ لا تزال كثيرا من العائلات اليهودية التي نعرفها بالصورة والدار البيضاء، تتبع عادة تمزيق آخر قميص للفقيد، وتوزيع قطعه بين أفراد العائلة الذين يحتفظون بها بعناية فائقة حتى يتلقى كل واحد منهم نصيبه من بركة الأب أو الجد المتوفى .

ولنذكر أيضا عادة أخرى، كانت متبعة في تلمسان في الأربعينات، وقد أدانها الربي يوسف مساس، الحبر المغربي الذي شغل وظيفة قاض بالمدينة المذكورة، بالعبارات التالية:" وهناك أيضا خزي آخر، ذلك أنه إذا ما توالى الموت مرتين متتابعتين على الدار الواحدة، في نفس السنة أو نفس

الشهر فإنهم لا يحملون المتوفى في المرة الثانية إلا بعد ذبح ديك على عتبة البيت أو وسط الدار. ولحظة إخراج الجنازة، يرشون الباب المقابل للقبة ورتاج الباب بدم الديك. ثم يطعم لحم الديك أفراد عائلة الفقيد أو جيرانهم في نفس الدار. عندها توسلت إليهم بتغيير هذه العادة. وإيمانا مني بأن فعلهم هذا يأتي لخوفهم من الموت، ارتأيت ألا يذبحوا الديك مرة أخرى، وإنما يكتفون بسرد عبارة " الكفارة "، أو " القربان البديل " التي هي: " هذا فداء أهل الدار وتعويضا وتكفيرا به يفتدون ". ثم يعطون الديك لفقير من الفقراء.

موكب الجنـــــــازة

توضع جثة الرجل في " المطه "، أو كما يسمى بالعربية " النعش" الذي يكون مغطى بغطاء أسود، أو جلباب كان يلبسه الفقيد في حياته. ويحمل الحمالون أو " الكتافون " النعشَ فوق أكتافهم إلى المقبرة. ويحرصون كل الحرص على أن يكون رأسه في المقدمة عند الخروج من الدار. بعده يسير الأهل والأصدقاء. ويفرض احترام المتوفى أن يكون النعش في رأس الموكب. وعلى كل شخص يلتقيه أن يسير خلفه. طبـــقا "لمصواه لوياه" أو " فريضة مصاحبة الميت.". وتكون المسافة بين النعش والذين يتبعونه أربعة أذرع على الأقل. وعلى اليهودي احترام "فريضة المصاحبة" ولو كان الميت من الأغيار، خوفا من أن يقال عنه ما جاء في التوراة: " المُستَهين بالضعيف كأنه يعير خالقه ".(سفر الأمثال إ 17 آ 5). ويعلن عن مرور الموكب بالبوق أو " الشوفر " الذي يصنع من قرن الوَعِل. وبمجرد سماع النفخ تغلق الدكاكين. وكلما تقدم الموكب كلما تزايدت جمهرة السائرين وراء النعش، حتى وصول المقبرة. ويسير الموكب على إيقاع ترتيل المزمور التاسع عشر ومائة، المتكون من اثنين

وعشرين مقطعا، كل مقطع يتكون من ثمانية أبيات. وتبدأ أبيات المقطع الأول كلها بحرف الألف، والثاني كلها بحرف الباء، وهكذا حتى آخر حروف الهجاء. يقرأ النص كاملا في ترتيبه الأصلي أولا، ثم يقرأ بترتيب هو ترتيب حروف اسم المتوفى فاسم أمه فترتيب العبارة " قرع سطن " أي إبطال دعوى الشيطان. وترتل بعد ذلك الترنيمة الصوفية التي سبقت الإشارة إليها : " لتَفكَ العقدة بقوة جلال يدك اليمنى ". وتتبعها تلاوة المزمور الواحد والتسعين، الذي تُمَجِّد فيه التقاليد الربية وأهل الباطن من اليهود، خصيصة حفظ الإنسان من الجن والسحر. وقد يرتل كذلك نشيد الأناشيد، الفصل الخاص بالمرأة المِقْدام، والإصحاح الواحد والثلاثون، الآية من 10 إلى 31 وكذا بعض " القِنوت " أو المرثيات.

ولا يسمح مؤلف " ناحالات أبوت " للنساء بمصاحبة الجنازة، سواء في مقدمتها أو مؤخرتها، وذكَّر بأن العرف المحلي يمنع ذلك، وأن أحد الأحبار الواردين من القدس نص هو أيضا على ذلك وجاء في كتاب "الزهار " أن وجود النساء في الجنازة يمكن أن يتسبب في حدوث مصائب للعالم وللإنسانية، ذاك أن ملاك الموت يحب مصاحبة النساء، وقد يشاهد وهو يغني ويرقص وسطهن وبذلك قد يغرى الرجال فينظرون جهة النساء، وعندها يغتنم الملاك الفرصة ويصعد إلى السماء، معرضا شكواه أمام العرش، ضد من استسلم للإغراء " (1)

والجدير بالذكر أن النساء غالبا ما لا يأبهن بهذا المنع. وكانت العادة قديما أن النائحات هن اللواتي يتقدمن الموكب، ينشدن المراثي ويضربن الطبول، كما جاء في سفر ارميا، إ 9 آ 16 وفي التلمود:

1 – أنظر في موضوع منع المرأة من السير في موكب الجنازة Kabbale... p. 114.

كـتـوبوت فـصل 4 فقـرة 4. ولا تزال هـذه العـادة في بعض المجـتـمـعـات الشـرقية حتى اليوم.

وتمنع السـلطات الربية في بعض المدن، وبالخصوص في مدينة فاس، أن يصاحب الابن جنـازة أبيه، وعليه أن يسـبق إلى المقبـرة. ويقال في هذا الصـدد بلهجـة يهود المغـرب: "إِكـون في نِدُّوي، مَنْ ازَّعْ دْيالو ودُوزْ مَنْ وْرَا كْنَازْتُو ؟ " (ملعون [الابن]، أيمشي وراء نعش أبيه وهو من زرعه؟). والسـبب في هذا، حسب ما فسر لنا، أن الأطفال الذين كان بالإمكان أن يولدوا من مَنِيِّ الأب المتـوفى لو أنتج، ربما يغارون من هؤلاء الموجـودين في الجنازة في هذه اللحظة.

تصل الجنازة المقبرة، ويوضع النعش " الميطاه " في المدخل داخـــل قاعة مـعينة " بيت هاميدراش " (بيت الدرس). ويلقي حبـر من الأحبار أو أحد العلماء " تلميذ حاخام " الموعظة الجنائزية أو " دراشا ".

طقوس الطواف وإبعاد الشياطين

بعد وضع النعش، تبدأ سـريعـا طقوس الطواف " هاقافوت "، وهي سـبع دورات في دائرة ضيقة، يقوم بهـا عشـرة أفراد مشـدودي الأيدي، حول النعش، وهم يرددون دعـاء خاصا. ويذكـر مؤلف " ناحـلات أبوت " أن الأمر يتعلق هـنا بـ " تِقُّون " أو شعـيرة الإصلاح، المقـصود منهـا إبعاد الأرواح الشـريرة، إذ جاء في المزمـور الثاني عـشر، الآية التـاسعـة:" إن المنافقين يطوفون حول الميت "

بُرادَة الـــــذهب

يـُحمل النعش إلى القبر. وإذا كان الفقيد ربّيًا أو رجلا مشهورا عرف بإحسانه الكثير، تزايدوا في من ينزله القبر. ويصرف القدر المحصل عليه لصندوق الفقراء، أو لأي مشروع خيري آخر . ويرمون بعض برادة الذهب في زوايا القبر الأربع. وهذا يذكر بواقعة من وقائع حياة سيدنا إبراهيم التي وردت في نص التكوين، إ 25 آ 6: " وأما أبناء السراري [زوجاته غير سارة] اللواتي كن لإبراهيم . فقد أعطاهم إبراهيم عطايا، وصرفهم عن إسحاق ابنه شرقا إلى أرض المشرق " وما زال الناس يعتقدون في فاس نفس الاعتقاد الذي أشرنا إليه أعلاه، المتمثل في غيرة ذرية محتملة، تجسدها هنا الأرواح الشريرة التي ينبغي تهدئتها بإعطائها قليلا من الإرث العائلي، حيث يقال بلهجة يهود المغرب العربية – العبرية " هاليرشا د يالكم " (ها إرثكم). ويقال أيضا: " كايذهبو سيطانيم " (يطردون الشياطين). وذلك باستعمال لفظ " يذَهْبو" التي تعني في اللهجة المحلية "يُذْهب " من فعل أذهب وأبعد، وتعني في نفس الوقت " يُذَهِّب، أي يطلي بالذهب أو يذر الذهب (المعدن).

الرحلة في باطن الأرض إلى الأرض المقدسة

ينهال التراب على الجثة الممدودة على الظهر في القبر بين ألواح. ويرمي كل واحد من الحاضرين بحفنة من تراب مخلوط برمل الأرض المقدسة، مما حمله حاج من الحجاج أو حبر من الأحبار الرسل الوافدين على المغرب. ونذكّر في هذا الصدد، بموضوع يرد كثيرا في أدب المواعظ والكتابات الزهارية (1) بعد أن أصبح في نهاية الأمر جزءا من تراث متخيل العامة التي ربطته بعديد من الحكايات والأساطير.

---

1 – المدراش والهكدا (نشيد الأناشيد، الفقرة الآرامية، وتنحوما ، بسيقتا ربتا وغيرها)، الزهر، مدرش هنّعلم، [13] ب.

تلك هي فكرة الاعتقاد في بعث الأموات الذي سيحدث حتما في الأرض المقدسة. إذ كل الأجساد المدفونة في الشتات. ترحل في باطن الأرض حتى أرض الأجداد. وهناك تعود إليها الأرواح وتبعث "يوم الحساب". وجاء في وثيقة غير منشورة. من مخزون مكتبة D.Sasson أن هناك حالات استخرجت فيها جثة من قبورها لحملها من المغرب إلى فلسطين.

وإذا ما دفنت الجثة. عاد الحاضرون إلى " بيت هامدراش " الغرفة الواقعة عند مدخل المقبرة. لإجراء شعيرة " صدوق هالدين " أو الرضى بقضاء الله وتلاوة " الهاشكافا " أو صلاة من أجل " راحة " الفقيد. وترتيل " قاديش " خاص بالمناسبة. وهو طقس " قاديش " المتوفى الذي يقام بعيدا عن القبر. حتى لا يسمع الناس صياح الميت. إذ يعتقد أن الميت في هذه اللحظة يسعى إلى الإفلات من مثواه. ويصيح قائلا : "انتظروني لأذهب معكم" ويبتعد الجميع. لأن من يسمع صوته. يموت في ذات السنة .

عظامكم تزهر مثل العشب

وقبل الخروج من المقبرة. ينزع كل واحد من الحاضرين ذرارات من العشب. ثم يرميها خلف رأسه لإظهار علائم الآلام والحزن. وللتعبير في نفس الوقت عن الأمل في البعث ومجيء عهد المخلص. إذ جاء في سفر أشعياء إ 66 آ 14 : "وتزهر عظامكم كالعشب". وفي سفر المزامير إ 72 آ 16 : "ويزهر سكان المدن كما يزهر عشب الأرض". ويغسل المرافقون الأيدي دون مسحها بثوب. بل تترك لتتقاطر حتى تجف. وذلك لطرد الأرواح التي تحاول أن تلتصق بعناد بالأيادي النجسة. كما جاء في أحد النصوص الوعظية. ويضيف مؤلف " ناحلات أبوت "مؤكدا وشاهدا" أن

ليست أيدينا هي التي سفكت هذا الدم " إشارة إلى ما جاء في سفر التثنية إ 21 آ 7 .و" أنا لسنا من القائمين بهذا الفعل". إلى غير ذلك. ومن الناس من يغسلون وجوههم وهم يرددون هذه الآية: " ويمسح السيد الرب الدموع عن جميع الوجوه " (أشعيا إ 25 آ 8). وإذا انعدم الماء أو قل، كما في حال وجود قافلة في الصحراء، فإنهم يستعملون التيمم بالرمل أو الحجر، طريقة من طرق الطهارة في المجتمع الإسلامي وفريضة من فرائض الوضوء أيضا.

عشاء المواساة

بعد العودة إلى بيت الفقيد، تقدم أول وجبة من البيض النيئ والزيتون الأسود، يُطعمها كلَّ الحاضرين والأقرباء والأصدقاء، وهم يبكون ويتبادلون التعازي، كل ذلك ونواح النائحات لا يفتر، طبقا لما جاء في سفر الجامعة، إ 7 آ 2 : " الدخول إلى بيت النياحة خير من الدخول إلى بيت الوليمة، لأن ذاك منتهى جميع البشر..." ويواسي الناس بعضهم بعضا بهذه العبارة المستقاة من سفر أشعياء إ 66 آ :13 " العلي القدير يعزيكم كما يعزي كل الذين يرتدون الحداد على صهيون وأورشليم، وفي أرض أورشليم يكون عزاؤكم".

ويراعى في هذه الوجبة، وجبة المواساة أو التعزية " سيعودت هابراه " عرف يبدو أنه يعود إلى تاريخ قديم جدا، إذ يسلم الأكل لأهل الميت يدا بيد، بعكس القاعدة المتبعة في الوجبة العادية، حيث يقطع رب البيت الخبز بعد المباركة الشعائرية، ويضع الكسرات على الطاولة ليأخذ كل واحد نصيبه بنفسه. وترجع التقاليد هذا العرف، إلى واقعة تاريخية يهودية مؤلمة، جاء ذكرها في سفر المراثي إ 1 آ 17

بالصيغة التالية: " لو تبسط الأيدي فلا أحد يعزيها ". لذلك لا ينبغي إعطاء الطعام يدا بيد إلا للإنسان المصاب (1).

وتشعل شمعة أو قنديل زيت في غرفة الميت، وتظل مشتعلة حتى نهاية سنة الحداد. ثم تأخذ إلى البيعة، وتراعى من حين لحين. إنها روح الفقيد التي تبقى سنة في البيت تصاحب أهلها.

ويذكر مؤلف " ناحلات أبوت " عرفا جرت به العادة في الصويرة، ذلك أنهم يضعون قدحا من الماء بجانب القنديل أو الشمعة. ولا أحد يعرف معنى هذا، كما يقول. إلا أن المؤلف يدينه ويعتبره عرفا أجنبيا عن الديانة اليهودية، مثله مثل العادات والتقاليد " العمورية " التي تدينها التوراة " درخ هاعموري ". وقد سبق أن تعرضنا لهذا العرف الشائع في الوسط العربي - الأمازيغي.

فتـرة الحـــــداد

تنقسم فترة الحداد إلى ثلاث مراحل متتالية: تدوم المرحلة الأولى سبعة أيام، والثانية ثلاثين يوما فرضا، والثالثة سبعة أو تسعة أو أحد عشر شهرا، حسب ما تجري به العادة لدى العائلة، أو حسب الانتماء الاجتماعي أو المهام الدينية التي كان يضطلع بها الفقيد .وتتميز كل فترة من هذه الفترات بمجموعة من المحرمات.(2) وشعيرة خاصة بالمناسبة وتختتم بحفل يتضمن الأعمال الثلاثة الآتية: طقسا خاصا بالمناسبة تلقى فيه خطب ومواعظ وأدعية وتأبين ومراثي، وإعداد وجبة خاصة، وتقديم هبات وصدقات.

1 - أنظر حول هذا الاستعمال وبعده الصوفي كتابنا Kabbale..., p. 112-113.

2 - أنظر في موضوع منع الاتصال الجنسي بين الزوجين مدة الحداد Kabbale..., p.77.

ويذكر في هذا الصدد مؤلف " ناحلات أبوت " الصويري، نصا من النصوص التلمودية (موعد قطن 27B) قال :

" قال الرَّابُ يهودا نقلا عن الراب: " من رفض بكاء فقيد له، فسيبكي غيره... لا تغالوا في النواح، لا تتجاوزوا الحدود: ثلاثة أيام للبكاء وسبعة للتأوهات والمراثي، وفي نهاية الثلاثينات، اغسلوا واكووا ملابسكم، واحلقوا شعركم، وإذا فعلتم أكثر فإن الله تبارك وتعالى يقول لكم: " لا يمكن أن ترأفوا بمصيره [المتوفى] أكثر مما أفعل...". وإن ما يمكن القيام به، هو أن يرتل الابن " القاديش ". من أجل راحة روح والده ووالدته حتى يستحقا في النهاية مكانهما في جنة عدن... وينبغي أيضا أن يقرأ عشرة من " الحخميم ". وهذا هو النصاب، نصوصا من المزامير والمشنا والزهار وغيرها، في بيت الفقيد، طوال السنة، أو على الأقل مدة ثلاثين يوما. ...

الحداد الأكبر

يستغرق الحداد الأكبر، الأيام السبعة الأولى التي تلي يوم الوفاة، وهو فترة من الانعزال تتميز بعدد كبير من المحرمات والمحظورات، مما يتعلق بالأعمال من تجارة ومهن يدوية، وبالحياة الشخصية كالاغتسال وانتعال الأحذية أو ترك الأرجل حافية أو انتعال حذاء قماشي، والعلاقات الجنسية، ونظام التغذية، إذ لا يؤكل اللحم ولا يشرب الخمر، غير "الماحيا" أو شراب التين المجفف، الذي يستهلك على عكس العادي بكثرة. والأقرباء هم الذين يحملون الطعام لأهل المتوفى خلال هذه الفترة، إذ يحظر على هؤلاء الأخيرين إعداده داخل البيت. ولا ينبغي لمن يعيش أيام الحداد، حمل "التفلين" أثناء الصلاة أو أن يدرس التوراة، أو أن يقرأ أي نص من نصوص

"الهلاخا" أو " الميشنا " أو التلمود. باستثناء سفر أيوب وبعض الإصحاحات من سفر إرمياء وبعض " القينوت ". أو المراثي التي تذكّر بخراب هيكل بيت المقدس. ويجلس من هو في هذه الحال. في الزاوية اليسرى من غرفة المتوفي. على فراش أو سجاد على الأرض. وهناك من يقول. عليه أن يجلس على سرير مقلوب. ويطبق على رأسه قب جلبابه الأسود. وليس عليه أن يتبادل كلمات التحية مع الزائرين. وألا يتلفظ حتى بكلمة " شلوم ". وعليه أن لا يقص شعر لحيته ورأسه أو يغادر البيت مهما كان إلا في حالة الذهاب إلى البيعة (يوم السبت فقط) أو إلى المقبرة .

ويعتقد الحبر إسحاق بن شيشت برفكت. الذي يختصر اسمه في "ريباش". وهو فقيه أندلسي جزائري. من القرن الرابع عشر أن زيارات المقابر أثناء الأيام السبعة التي تلي الوفاة. عرفٌ من الأعراف الإسلامية المغربية(1). أصبح شرعة متبعة لدى الطوائف اليهودية بالمغرب ولا يخلون بواجبه. شأنهم شأن جيرانهم المسلمين. وفيه يوزع هؤلاء وأولئك الصدقات .

ويحيون الاحتفال التذكاري الأول. في ليلة اليوم السابع. ويسمى بالعبرية " بيديقات هَشّبوَعْ " (الذكرى السبعية). كما يطلق عليه في اللهجة اليهودية - المغربية تداولا " مسمارا ". وهو أيضا من جذر الفعل العبري "شمر" (حرس. سهر)

والـ" مسمارا " "في الواقع. سهرة تتلى فيها نصوص من التوراة والمشنا والزهار وغيرها. تليها وجبة طعام خفيفة يستدعى لها أفراد "الحبرا " والربيون وكل المدعوين الذين يحملون معهم. نيابة عن المتخلفين. " الكَعْكَ ". وهي حلوى من عجين به سكر وتصنع على

---

1 –RIBASH, responsum n 158.

شكل إكليل. وتقام في اليوم التالي بعد زيارة المقبرة. مراسيم اختتام فترة الحداد السبعية. والتي تصحب بطقوس الطهارة (اغتسال واستحمام شعائري) .

ويحتفل في اليوم الثلاثين وبعد الفترة المسماة " سنة ". مع أنها تقع بين سبعة أشهر وأحد عشر شهرا. بشعائر تذكارية مشابهة للتي سبق ذكرها. تسمى " بديقات هاشلوشيم " أ وذكرى الثلاثين. ويسمونها بالعربية " الشهر" و"بيديقات هاشنه" أوذكرى السنة. وتسمى بالعربية " العام ". و الاحتفال عبارة عن ليلة لتلاوة النصوص الدينية وشعائر الطهارة (استحمام وقص الشعر الخ ...) ووجبة طعام وزيارة المقبرة. ووضع شاهد القبر أو " الحجرة ". كما تسمى عادة. فتوزيع الصدقات. وفي هذه المناسبة تقدم صدقة خاصة لأطفال المدرسة أو "اصْلا " أو " اجَامع ". وهي عرف من الأعراف الإسلامية. تشترك فيه الطائفتان. كما تشترك في باقي الأعراف الأخرى. ويسمي اليهود هذه الصدقة التي يقدمون فيها الإسفنج أو الكسكس " مَعْروفْ"

تصورات واعتقادات أخرى

مما لاشك فيه أن السلطات الربية هي التي حددت مراسيم الحداد وفتراته. كما هو الشأن بالنسبة لمناسبات أخرى. وهي تستقي ذلك بالتأكيد. من آداب العهد القديم والآداب المدراشية والتلمودية والزهارية. كما متحت جزءا من موضوعها من محيطها الثقافي المحلي. ومن عالم الأساطير والاعتقادات والتصورات التي تعرفها البيئة المغربية ومنطقة البحر الأبيض المتوسط. بل ومن حقول أخرى أكثر شمولية .

وفي هذا الصدد جاء في سفر التكوين، الإصحاح الخمسين، الآية العاشرة، أن يوسف بكى أباه سبعة أيام. ويعتقدون أيضا أن على الإنسان ليظهر حزنه وأساه، أن يذر الغبار على رأسه ويتمرغ في الرماد ويرتدي كيس القنب، إلى غير ذلك (1). وجاء في التلمود أن حداد سبعة أيام عادة كانت متبعة قبل الطوفان. وقيل فيه أيضا: "مثل من يعيش الحداد مثل رجل علق على رأسه سيف ذو حدين، يهدده بالموت حتى اليوم الثالث، ومن اليوم الثالث إلى اليوم الخامس، يكون منصوبا أمامه في زاوية من الغرفة، أما بين اليوم السابع والثلاثين فإنه لا يفتأ يتراقص أمامه في الشارع، ويمكن أن تكون العائلة ضحية هذا السيف خلال السنة كلها".

وجاء في كتاب الزهار وما تضمنه من اعتقادات تصوفية، أن روح المتوفى التقي تبقى مشدودة إلى جسده مدة ثلاثين يوما، بينما تظل روح الإنسان العادي مرتبطة به مدة اثنتي عشر شهرا، وتلك هي الفترة التي تمر فيها إلى المطهر. وجاء في كتاب "شبت 152b" من التلمود ما يأتي : "تظل الروح تطوف حول القبر إلى أن يصير لحم الجسد ترابا " وفي المحيط الإسلامي يعتقدون أن الروح تطوف مدة ثلاثة أيام حول بيت المتوفى وأربعين يوما حول قبره.

على أي، ففي نهاية هاتين الفترتين، تقام الصلوات وتوزع الصدقات ويقدم " المعروف ".أو " الطعام المخصص لطلبة المدارس والفقراء بأبواب المساجد والمقابر ". والمسلمون أيضا لا يطبخون في بيت المتوفى، لكن لمدة ثلاثة أيام فقط بدل سبعة أيام، كما هو العرف عند اليهود. ويتكفل الأهل والأصدقاء بإرسال الطعام اللازم إلى بيت العائلة المصابة .

---

1 – أنظر سفر يهوشوع إ 7 آ 6 وسفر إرمياء إ 16 آ 6 .

" القاديش " أو صلاة الميت وما لها من قوة من أجل النجاة

لقد سبق أن تحدثنا عن أهمية هذه الصلاة في رحلة الروح بعد الموت وارتقائها إلى جنة عدن وسكونها تحت أهداب العرش السماوي .

يقابل كلمةَ " قاديش " الآرامية، الكلمةُ العبرية " قادوش " (القديس). وهي ركن أساسي في الطقوس اليهودية. طقوس الحمدلة والشكر لله. وتستلزم قراءتها حضور " المِنْيان ". ويعني هذا اللفظُ النصابَ الذي هو عشرة من المؤمنين البالغين (البلوغ الشرعي أي ثلاث عشرة سنة). وهؤلاء يكررون لفظ " آمين " أثناء تلاوة " القاديش ". كتب نص " القاديش ".أصلا باللغة الآرامية التي استعملتها الطوائف اليهودية في بابل. باستثناء الخاتمة وبعض العبارات التي يرددها الحضور. فهي باللغة العبرية. والنص يمجد اسم الله. ويسترحم الرب ليبعث المنقذ سريعا.فتسود مملكة الله. ويعم الخلاص والسلام كل الأرض. ولا يشير النص إطلاقا لخراب هيكل بيت المقدس على يد الرومان. مما يدل على أن النص كتب قبل هذه الفترة. وتوجد للنص روايات متعددة تتفق في الأصول غير أنها تختلف في الإضافات التي هي وليدة الظروف والمناسبات. وخصوصا في الـ" قديش " المسمى " قديش " الأحبار (قديش دي ربنان) و" قديش الموتى " (أو اليتامى).

وجاء في مدراش " أو تيوت الربي عقيبا " (حروف الربي عقيبا) الذي كتب في عهد الكاؤونيم. بداية العصور الوسطى: " وعندما يجئ المسيح. يستوي الرب في الجنة. ويشرح التوراة الجديدة. أمام جموع القديسين والصالحين والملائكة. وفي ختام الموعظة. ينهض زرو بابل (1)

---

1 – زروبابل هذا هو الذي أعاد يهود النفي من بابل إلى يهودا بعد مرسوم الإمبراطور كورش(Cyrus) الذي سمح لهم بالعودة سنة 539/538 ق. م.

ويرتل "القاديش" بصوت يتردد في كل أرجاء الدنيا. فيجيبه الناس أجمعون "آمين". وتجيب الأرواح كلها. أرواح اليهود وأرواح الأغيار أيضا "آمين". وعندئذ تعم رحمة الله. فيتسلم مكاييل وجبرائيل مفاتيح جهنم. فتُفتح أبوابها الأربعون بأمر من الملاكين... فيخرج المكفرون عن خطاياهم ليلتحقوا بالجنة ".

الربي عقيبا والحطاب

جاء في حكاية " إليهو زوطا ". وهي حديثة نسبيا. أن الربي عقيبا خلص روح ميت من عذاب جهنم. وذلك بحَثِّ ابن المتوفى على حفظ "القاديش" وقراءته. وهذا نص الحكاية: " التقى ذات يوم الربي عقيبا بروح تقمصت صورة إنسان يحمل على ظهره حطبا. لإضرام نار جهنم. حيث يعاقب جزاء أعماله السيئة. ذاك أنه في دنياه. أرهق الضعفاء ولم يرحم ضعفهم عندما كان جابيا. ويضيف الربي عقيبا. لن ينجو هذا الحطاب من هذا العذاب الشديد إلا إذا قرأ ابنه " القاديش " أمام جمع من المؤمنين. ولما علم الربي عقيبا أن هذا الشخص كان قد أهمل تلقين ابنه أصول دينه كل الإهمال. أخذ يبحث عن هذا الأخير. وعندما وجده. تكفل بتعليمه التوراة إلى أن استطاع ذات يوم قراءة " القاديش " أمام جمع عام. وهكذا خلص الفتى والده من نار جهنم".

إحياء الذكرى السنوية Jahrzet / Yarsyat

تعني اللفظة Jahrzet بلهجة يهود ألمانيا. التي تنطق في المجتمع اليهودي المغربي هكذا Yarsyat. يومَ ذكرى المتوفى. وعادة إحياء ذكرى ميت عزيز قديمة جدا. وكان إحياء ذكرى موت أب أو شيخ عالم. في العهود التلمودية. أي ما بين القرن الثالث والسادس بعد الميلاد. يتميز

بالصوم والدراسة. وكانت تسمى هذه الشعيرة " هازكرت نيشاموت " أو ذكرى الأرواح. و لعل احتفاء Jahrzet، التي يقصد منه تمجيد وتعظيم ذكرى الآباء، يجد أصوله على الأخص، في ألمانيا القرون الوسطى. وبعدها صار هذا الإحياء عادة متبعة لدى اليهود الشرقيين ويهود البحر الأبيض المتوسط. وقد احتفظوا بالعادة وباسمها الجرماني الذي ظل مستعملا، سواء في لهجاتهم المحلية أو في أدبيات الهلاخا (كتب التشريع والمدونات الفقهية) التي تحدد شعائر هذا الاحتفال. وأخذ احتفاء Jahrzet بعدا صوفيا بعد ظهور وانتشار العقائد " القَبَالِيَة " أو الصوفية التي روج لها إسحاق لوريا ومريدوه، بمدرسة صفد، في القرن السادس عشر. وهكذا فإن قراءة " قديش يتوم " أو " قديش " اليتيم، كما جاء في هذه النصوص، تريح روح المتوفى خلال الأحد عشر شهرا الموالية للوفاة، وتساعدها لتنتقل من جهنم إلى جنة عدن. غير أنه بفضل " قديش Jahrzet"، ترتقي هذه الروح كل سنة، من درجة سماوية إلى أخرى أسمى منها. وليس هذا الاحتفال السنوي مجرد إحياء ذكرى أو مراسيم ذكرى بسيطة. إنه بالإضافة إلى ذلك، يحتفي بصعود الروح نحو العرش الإلهي الذي فاضت منه وباستقرارها في النعيم الأبدي الذي طالما طاقت إليه .

وإحياء Jahrzet هو عبارة عن مجموع شعائر، منها الصوم وترتيل "القديش" و"الهشكبا" أو صلاة الميت، وطقوس أخرى، تتلى فيها نصوص مختارة من العهد القديم والمشنا والزهار وفصل من تشريع ابن ميمون، وهو الفصل الخاص بالقرابين، وبعض التراتيل والصلوات. كما تشعل شمعة أو قنديل، وهذه عملية لها أهمية كبرى، إذ تشبه فتيلة الشمعة التي تخترق، الروح في جسد الإنسان. و "روح الإنسان نور من أنوار الله"، كما جاء في الإصحاح العشرين، الآية سبع وعشرين من سفر

الأمثال. وينتهي الاحتفال بزيارة قبر الفقيد وتوزيع الصدقات. صبيحة ليلة تناول فيها أعضاء " الحبرا "، والفقهاء من أهل البلد والفقراء طعام الذكرى.

" الهيلولا" أو ذكرى الموت البهيجة

يحيي اليهود ذكرى وفاة موسى في 7 آدار، ويحتفل بذكرى الربي شمعون بر يوحاي، الذي ينسب إليه تأليف الزهار، في اليوم الثالث والثلاثين لـ " عومر "، أي في يوم 18 أيار. ويحيون ذكرى الربي مئير، صاحب المعجزات، يوم 14 من نفس الشهر. وأصبح إحياء ذكرى وفاة هذين الوليّيْن الفلسطينيين، مناسبة لاحتفالات وأعياد تقام في أماكن قبريهما في ميرون وطبريا. كما تحتفي بها كل الطوائف بحوض البحر الأبيض المتوسط. ويحتفل يهود المغرب كذلك بالأولياء والصالحين المحليين، وبأصحاب المعجزات أينما كانوا، وبالأولياء المغاربة المشهورين مثل عمرام بن ديوان وداود الدراع وداود الأشقر المعروف بمولاي إيغي وبغيرهم، وذلك بزيارة قبرهم مرة في السنة. وتسمى هذه الزيارات هنا وفي جهات أخرى " الهيلولا " ونشير إلى أن هذه الاحتفالات اتخذت اليوم طابعا مسرحيا واستعراضيا.

واكتست هذه المناسبات صبغة أسواق ذات طابع ديني ودنيوي، شبيهة بعادة " المُوسَمْ " في المجتمع الإسلامي. وتقع مجريات الزيارة في مدفن الربي أو الولي، عموما، بعد نذر نذره الزائر لحدث غير مألوف، أو لمجرد رغبة لزيارة قبر ربي، كل ما أمكنه ذلك أو في أوقات معينة. وتتضمن طقوس " الهيلولا " والزيارة شعائر خاصة تصحبها ولائم كبيرة. وتزخر أيضا بكثير من الأمور، منها الصلوات وتراتيل المزامير والأطعمة الوفيرة والإفراط في شرب " ماحيا " والخمر والرقص والغناء

وإشعال نيران الفرح (الشعالة) وإقامة الحفلات الفلكلورية الشعبية التي تقترب من الهرطقة، والتي غالبا ما تدينها الأرثوذكسية الربية دون أن تستطيع منعها أو الوقوف ضدها .

وتكون هذه الحفلات مناسبة للإبداع الأدبي الفني، سواء باللغة العبرية أو باللهجات المحلية. ونجد هنا، فيما يتعلق بالشعر الخاص بحياة الأولياء والصالحين، مستويين متدرجين من المعارف اليهودية: إذ نجد المعارف التوراتية والمنظومات الشعرية الدينية العبرية التي نظمت في هذا الباب من جهة، ونجد المقطوعات الشعرية المنظومة باللهجة اليهودية – العربية، وفي حالات نادرة جدا باللهجة اليهودية – الأمازيغية، من جهة أخرى. وتحكي القصائد الطوال أو القصص المغناة سيرة الولي الخارقة للعادة، وهي سيرة مليئة بالأحداث العظمى والأعمال العجيبة والبشارات والرؤى التنبئية. وترتجل عادة المقطوعات القصيرة ذات المقطع أو المقطعين وتلك التي تتناول مواضيع المدح أو الخمريات أو الشكر لله وحمده. وتغنى هذه المقطوعات أثناء واحدة من تينك العمليتين التي جرت العادة بعرضهما على المزاد العلني، وهما: إشعال قنديل زيت، أو شمعة مهداة للولي أو الربي، وشرب كأس "ماحيا" على نخبه.

تَعتبر العقائدُ الصوفية وما جاء في " الزهار " خصوصا، يومَ الموت مثل يوم العيد (يوم هيلولا). وجاء في التوراة، سفر الجامعة، الإصحاح السابع، الآية الأولى : "إن يوم الموت خير من يوم الولادة ".وهذا ما فسره المدراش بالآتي : "تروي الموت فضائل من هم إلى زوال... إنهم أيضا مثل السفينة التي ترسو بالميناء محملة بالبضائع" (خروج رباه 48) ونقرأ في مكان آخر : "على عظماء الأجيال، أن يموتوا ليتركوا المكان لمن بعدهم من الخلف".

المقبرة وطقوس الموتى

يحتفل اليهود بـ " الهيلولا " في البيعة، بينما تجري باقي الاحتفالات الأخرى في المقبرة خاصة. وجرت العادة بأن تكون الزيارة أيام الخميس والاثنين وعشية رأس السنة وعيد الغفران " كبور ". ويحذر الناس من زيارة القبر الواحد مرتين في نفس اليوم.

ويعلل مؤلف " ناحلات أبت " زيارة قبور الموتى هاته عشية رأس السنة ويوم " كبور " بقوله: " تريد إرادة الله في هذا اليوم أن تدين الناس، فتتشفع أرواح الموتى، استنزالا للرحمة الإلهية من أجل الأحياء، ويخبرونهم حُلما، بالحكم الذي قضاه الله فيهم، بمجرد ما توقف إرادة السماء تنفيذه..." ولهذا يأتي الأحياء ليترحموا على الموتى ويلتمسون منهم شفاعتهم.

ويأتي المرضى والعواقر أحيانا، للإقامة في المقبرة بجوار الصالحين والأولياء، في غرف صغيرة مخصصة لهذا الغرض، يقضون بها ثلاثة أو سبعة أيام متتابعة، متوسلين متعبدين لعل مرضهم يشفى أو مآربهم تقضى.

والمقبرة عند المسلمين مكان للنزهة، إليه تتوجه النساء والأطفال يوم الجمعة، فيشربون الشاي ويتجاذبون أطراف الحديث . وتزدحم المقبرة بالناس في يوم السابع والعشرين من رمضان، وخصوصا يوم عاشوراء، وفي هذين اليومين يزينون القبور بأغصان الريحان، ولا شيء مطلقا في هذه الزيارات يذكر بتلك الزيارات الكئيبة أو بيوم الأموات، مما هو معروف عند المسيحيين.

ويبدو أن شفاعة الموتى عادة قديمة مذكورة في التوراة، فقد جاء في نص الكتاب، مما وضحه التلمود، أن كالب عندما وصل إلى حبرون أو مدينة الخليل، توجه لزيارة مغارة "ماخبيل"، وهي مدفن إبراهيم وآله،

وصلى بها يرجو النجاة من مكيدة حبكتها له العيون التي بعثها موسى للتجسس على أرض كنعان. وكان هو نفسه أحد أفراد هذه البعثة. وجاء خبر هذه الواقعة في سفر العدد. الإصحاح الثالث عشر. وسوطاه. الفقرة الرابعة والثلاثين من التلمود.

وقد يحدث عكس الأمر أعلاه. فتسعى الأموات إلى الاتصال بالأحياء. وتتحدث كثير من الحكايات عن زيارة ميت إلى أهله. وأكثر هذه الزيارات. تكون من متوفى يطلب من زوجته أن تقوم بعمل ما. ويبدو من جهة أخرى أن الأموات يولون اهتماما كبيرا بحياة الأحياء العادية وباهتماماتهم ومشاغلهم الدنيوية .

وفي هذا الصدد. جاء في نص تلمودي. أن الربي حِيّيًا كان قد ذهب إلى المقبرة بصحبة الربي يوناتان. ولاحظ أثناء الطريق. أن أهداب خمار صلاة هذا الأخير قد انحلت. وعلقت فوق ملابسه. فعاتبه على ذلك وطلب منه أن يجمعها ويخفيها تحت ملابسه. خوفا من أن يقول الأموات: " مع أنهم سوف يلحقون بنا غدا. فإنهم اليوم يسخرون منا " (1).

ويعبر أحد الكتاب المعاصرين عن هذه العلاقة الموجودة بين الأموات والأحياء. بعبارات أخرى ملخصها: " بعد أن تجتاز الروح عتبات الموت تبرز وتعود لرؤية العالم الذي خلفته وراءها. ويضيف. إن الأموات يحيون فينا إذا نحن أردنا لهم أن يكونوا أحياء " (2) .

1- أنظر أيضا "Qissa de Tinghir du Todgha" السابقة الذكر .

2- Saül Bellow, Le Don de Humbold, Flammarion 1978, p .197 et 327.

مزارات يشترك فيها اليهود والمسلمون

يمكن أن يكون نفس المزار مقصدا لليهود والمسلمين، وموطنا حوله تتفق آراؤهم، وتتجلى فيه مظاهر ثقافتهم المشتركة، بل فيه تتمثل توفيقية دينية قد تدهش الناظر، إنهم، يهودا ومسلمين، يرجون معا الشفاعة والحماية من نفس الأولياء والصالحين، ويقومون بنفس التعبد وبنفس الرموز ويقدمون نفس الصدقات، ويتوسلون بنفس الدعوات ونفس الصلوات . ويعود كل واحد منهم إلى بيته بعد أن زار نفس الولي، غنيا في خياله، بكل الخيرات التي كان يرتقبها من توفق زيارته هاته، مزودا على كل حال، بمزيد من الإيمان والآمال

مراثي وتأبينات جنائزية، بعض المرثيات المغربية من القرن السابع عشر والثامن عشر

تلفت أشعار المراثي المدونة في مجامع تعنون عادة بـ: " عِتْ سِفُود " [حرفيا زمن الوخز] أو المراثي والبكائيات، الأنظارَ أولا وقبل كل شيء، بسبب الدور الهام الذي تتميز به " الأنشودة الدينية " في الشعائر الجنائزية، وللأهمية التي تحتلها " القِنَهْ " أو المرثية، في طقوس الأيام السبعة الخاصة بالحداد والاحتفالات الثلاثة الكبرى التذكارية. ويتضمن هذا النوع من الأدب، نظرا لمضمون نصوصه نفسها ونظرا لما تتضمنه المقدمات التي يقدم بها الشعراء قصائدهم، فوائد ثمينة تتعلق بالمتوفين وظروف موتهم. وتعتبر هذه وثيقة لا يستهان بها في معرفة السير والوقائع التاريخية.

وتزودنا المرثيات ومقدماتها الافتتاحية التي كتبها يعقوب أبنصور، بكثير من أخبار المجتمع اليهودي وأحواله، وخصوصا مجتمع فاس

ومكناس. كما تطلعنا على الروابط التي كانت تربط هذا المجتمع بمحيطه الإسلامي. والنظام والسلطة المركزية والمحلية. وأحوال الموظفين المدنيين الذين كانوا يسيرون شؤون الطائفة. وكبار القضاة الأحبار الذين كانوا يشرعون القوانين ويسهرون على سلامة الأفراد خلقا وروحا. وكان يعقوب أبنصور نفسه. وهو قاضي القضاة بمحكمة فاس والخطيب المفوه. يدعى بصفته هذه. ونظرا للمهام المسندة إليه. ليأبن ويخطب في مثل هذه المناسبات.

وعلى مستوى المضمون. فإن هذه المرثيات. هي تأبينات مأتمية وعظية حقيقية. يرتبط فيها التعبير عن الألم والأسف. وتعداد مناقب الفقيد وفضائله. بالتأمل في قضايا الإيمان والموت وما تثيره. والتذكير بحقيقة " ما تتصف به الحياة من زوال وبهشاشة هذه الدنيا. وعرضية الجسد بالقياس إلى الروح الخالدة. وملذات نعيم " الدار الأخرى " التي هي مثوى الأتقياء والعلماء الذين يجللهم جلال المجد. ويتربعون تحت أهداب العرش السماوي ...".

واخترنا هنا نماذجَ مقطوعاتٍ شعريةً. كتبت هي وافتتاحياتها باللغة العبرية . وهي على العموم مقطوعات قصيرة ترجمناها نحن إلى الفرنسية. وهذه هي:

" في يوم الجمعة 19 أدار 1689/5449. التحق بالملكوت الأعلى. الحكيم الكامل والمعلم الفاضل. قاضي القضاة بمحكمة مدينة فاس. الربي يهودا عوزيل. طيب الله ذكراه في أخراه. ونظمت هذه " القنه " تخليدا لذكراه الجيدة. ووضعتها على لحن البكائيات المرة..."

والنص أعلاه هو ديباجة القطعة التالية :

يختلج قلبي، وأرتعش من الأسى والألم / وبمرارة أتضرع وأبكي. أنوح نواحا مرا، أبكي بلواي في عشيرتي المجتمعة هنا. بسط الله يمناه، في غضبه وسخطه / لذاك داهمني الرعب وهزني الارتجاف. عندما تحطم كبرياء يهودا .

تاج الرجال وهيبة الحكماء، كنز الملذات /. كان يعرف سر الحرف والرمز وطلاوة البلاغة، وهو نبع القضاء، العارف ببواطن الكتاب المقدس، لفظ عذب به يهدي الناس علما، آيات أخلاقه وفضائله دون عد، عدلا أهدى عمره خدمة للدين والشريعة. " خبا نورٌ هو الشمس في إشراق ذهب / التحق بالله فكرا وعملا."

ونظم يعقوب أبنصور عديدا من المراثي، تخليدا لذكرى مناحيم صريرو الذي كان يعاصره. ومن بينها، مرثية يقال إنه رتلها ترتيلا عندما وصل النعش إلى البيعة الكبرى التي كان فيها يصلي ويعلم المأسوف عليه.(1)

تبدأ هذه المرثية بهذين البيتين المنظومين باللغة الآرامية:
" أولى بكم أن تمزقوا قلوبكم / يا معشر هذه الجماعة المقدسة.
إذ بسبب آثامكم رحل عنا سيد جليل ".

وفي بكائية مؤثرة، يبكي يعقوب أبنصور، موت اثنين من أبنائه، يوسف ومناشه، اللذين توفيا في شهر شباط 1702/5462، بعد وفاة

1- ويجب أن نشير هنا، إلى أن وضع النعش داخل البيعة، عادة لم تكن متبعة عند يهود المغرب، إنه عمل لم يحدث مثله أبدا في أي جهة أخرى، حسب معرفتي، ولم أشهد له مثيلا قط، في حين أن المسلمين يضعون النعش داخل المسجد قبل الدفن، إذا كان الفقيد شخصية سياسية أو دينية من علية القوم .

أخويهما رؤوبن رباه (الأكبر) ورؤوبن زوطا (الأصغر) .لم ترحم الأقدار هذا العجوز الصلب الذي عاش بعد موت ستة عشر من أبنائه. لقد ملأ موتهم حياته حزنا، وعبر عن آلامه في مرثيات مسجية. لقد سكب يعقوب أبنصور دمعا سخينا في هذه القصيدة المقطعية، التي بكي فيها المآسي الأربع التي حلت به متتابعة. وجاءت بكائيته هذه على منوال بكائية " قينه " تبكي مأساة تسعة آب [ذكرى تحطيم الهيكل] المنسوبة للشاعر القرطبي إسحاق بن غياث (من القرن الحادي عشر). وتبدأ مرثيته هكذا :

" مطرودون من البيت ومن ملاذهم " / ...

ويستهل أبنصور مقطوعته بهذا النداء :

" يا إخواني ويا رفاقي ويا أصدقائي الأحباء/ رحمة بأساي. لقد ضعفت قواي/ في ذلك اليوم الذي زارني سلطان الجلادين. وحش الحقول، لقد جاء ليأخذ ولدي "

وأبّن يعقوب أبنصور في مرثيتين، الربي باروخ طوليدانو المكناسي الأصل الذي استقر في الأرض المقدسة بالقدس. ووافاه الأجل هناك يوم 10 طابت 5472 نهاية 1711، يقول:

" غادر مستقره/ موطنه ومسقط رأسه/ ليجسد إرادة خالقه/ في حب وخشوع/ رشيق مثل الأيل. خف مسرعا/ ليذهب بحمية/ إلى مدينة الجمال والقداسة/ إلى موطن الجبال والهضاب ".

ويخلد أبنصور في مجموع من سبع مرثيات ذكرى وجهاء يهود فاسيين ومكناسيين اعدموا أو احرقوا أحياء، بأمر من مولاي إسماعيل، يقول في مقدمة المرثية :

إلى يهودا أبنصور ابن عمي، الذي صار دخانا وهو بعد في زهرة العمر، الذي قتل من أجل تقديس الاسم، يوم الجمعة 11 تموز 1712/5472 بمكناس ".

والمرثية قصيدة مقطعية هذه لازمتها:

" أنتم يا أوفياء عشيرتي/ وحدوا جمعكم " وابكوا طعمة النيران/ لقد أمر الرب أن يشتعل الحريق "

وفي نفس اليوم 11 تموز 1712/5472 صار إسحاق بن عمارة التاجر الفاسي الذي يكن له الجميع الاحترام، طعمة للنيران، ولقي ابنه هارون نفس المصير في يوم السبت الموالي.

وهذا نص المقطع الأول من المرثية التي تمجد ذكراهما:

"أحاطهما المتعجرفون بحزم من الحطب / جروهما إلى المحرقة، دفعوهما نحو اللهب/ أوسعوهما شتائم المرارة / ذاب منهما اللحم والشحم، ولم يفتر لسانهما عن ذكر وحدانية الخالق / والاستنجاد بعدله".

و" بعد ظهر يوم الجمعة 6 أيلول 1714/5474 عذب وقتل كل من الفقيهين موسى هاكوهن وأخيه شم طوب هاكوهن، ابني الربي نحميه هاكوهن " كان عمر الأول واحدا وثلاثين سنة، وكان تلميذا ليعقوب أبنصور، ويؤبن الشيخ مريده قائلا :

انشدوا جميعا المراثي / (ابكوا) موت رجل إيمان / أميرا من بين الأحبار (رجلا من طينة الأقوياء)".

الفصل السابع

الحياة الدينية والشعائر

الحياة اليومية في ظل ملكوت الشريعة الإلهية :

يعيش اليهودي في ظل ملكوت الشريعة الواردة في التوراة التي أبانها النقل تواترا. إلى أن دون في موسوعة عرفت فيما بعد بالتلمود. وتشكل حول التلمود المكمل للعهد القديم. أصول عقيدة تمثلت في عدد هائل من الكتابات. منها التفاسير والمدونات والفتاوى الجماعية والفردية وغير ذلك. وقد نفذت هذه الأصول التي أعدت بكل عناية. إلى أدق خفايا اليهودية العامة والخاصة. ونظمت أبسط تفاصيل وجود الفرد من المهد إلى اللحد. وأوجبت الخضوع التام اللامشروط لتعاليم التوراة وتطبيقها.

وقد أحرزت هذه الأصول العقدية امتداد مجالها التشريعي ومشروعيتها التي بها تمكنت في النفوس من مصدرها الإلهي السماوي.

وأحد الأركان المهمة لهذه العقيدة هي أن موسى عندما تلقى في سيناء أسفار الأخماس أو التوراة المكتوبة. تلقى معها في نفس الآن الشريعة الشفوية أو التلمود. الذي تناقلته سلسلة لم تنقطع من أسانيد الشيوخ والحكماء على مر الأجيال.

ولم تبتعد الاجتهادات التي انضافت إلى النص الموحى به. ليتكيف مع حاجيات الطوائف ومتطلبات الظروف الحتمية. عن روح "الشريعة المنزلة". وظلت القوانين الوضعية المتأخرة التي دعت إليها متطلبات الحياة المتغيرة. تنهل في الوعي الدبني اليهودي من تجلى طور سيناء.

ومن هذا المفهوم التيوقراطي للقانون، انبثقت كل الأعمال التشريعية غير التوراتية التي تراكمت على مر العصور منذ عهد "الثنائين" إلى أجيال يوسف كرو (القرن 16) وخلفائه، لتكون المصدر الأعلى للشريعة الربية. ويطلق على هذا الكم الهائل من الشرائع "هلخة". وهي لفظة مشتقة من الفعل العبري " هلخ ". أي"سار وشرع". فتكون إذن "الهلخة" بمعنى القواعد التي يجب أن يسار على نهجها. شبيهة باللفظة العربية: " الشريعة" أي "الطريق المستقيم والنهج القويم، أي شريعة من كنه إلهي".

العرف والعادة في موضوع " الحلال والحرام "

يستند الفقهاء اليهود المغاربة غالبا (1) . في كتاباتهم الشرعية، الخاصة بـ " لُمِنْهَك" أو "العادة"، على الأقوال القديمة الواردة في "المشنا" والتلمود، فيقولون مثلا : "يجب أن يكون الكل وفق عرف البلد، والعادة فوق الشرع وتلغيه". و من هنا أيضا جاءت أهمية "العادة"، كما يعبر عنها باللفظ العربي، في بنية التشريع الربي المحلي والأعراف العائلية.

أما في موضوع المحرمات " الحلال والحرام" فإن " الاشكنازيين " أو اليهود الغربيين، ميالون إلى التشدد، بينما ينهج " السفرديون " أو يهود الشرق، منهجا أكثر تسامحا وأكثر ليونة في فهم التشريع الخاص بهذه الأمور (2). ويحدث عكس ذلك في المواضيع التي تتعلق بعلاقات اليهود

1 - انظر الفصل السابق "مجال القضاء"، الاتجاهات الغالبة وثوابت التشريع الربي المغربي.

2- عندما نتناول بالبحث تشريع "شلحان عروخ"، وخصوصا ذلك الذي يتناول الخمر "نسخ" (وهو خمر محرم لأنه أعد على يد"وثني" أوشك في أنه أعد على يده) فإننا نلاحظ أن كارو، وهو المتسامح عادة فيما يتعلق بقانون الأطعمة، أكثر تشددا من الفقيه م. إسيرليس.

مع غيرهم من الأغيار. إذ نجد "السفرديين" هنا أكثر تشددا. ويعود هذا الاختلاف إلى علاقات الجوار التي كانت تحافظ عليها كل من المجموعتين مع الأغيار. فلم تكن العلاقات الاجتماعية بين اليهود والمسلمين في أرض الإسلام، تتميز بالعداء الذي كان يطبع علاقة اليهود الذين كانوا يقيمون في البلدان الغربية مع أهل هذه البلدان. وهو عداء لم يترك مجالا للخوف من التمثل والتمازج. ولم يكن الأمر كذلك في أرض الإسلام. حيث وجد الأحبار المشرعون "السفرديون" أنفسهم مضطرين إلى إقامة "حواجز" في بعض الميادين التي لم يكن فيها الفقهاء "الأشكناز" في حاجة إلى فرض تشريعات أكثر صرامة. إضافة إلى ذلك. فإن هؤلاء الأخيرين، لم يكونوا في حاجة إلى المزيد من التركيز على الطقوس المميزة، حتى لا يوسعوا الهوة التي كانت تفصلهم أصلا عن جيرانهم، أكثر مما يجب. فيزيدون نار الكراهية إضراما.

قل لي ماذا تأكل أخبرك من أنت

بالرغم من تحفظ السلطات الربية. بخصوص العرف. وكان هذا التحفظ ينقلب أحيانا إلى عداوة معلنة. فإنها كانت في كثير من الحالات تخضع إلى الأمر الواقع. إذ تتعلق الغالبية العظمى بالشريعة بقدر ما تتعلق بأعرافها وعاداتها. وهي أعراف وعادات كانت تستقي أكثر فأكثر من معتقدات يختلط فيها السحر بالخرافة. وتشترك في الإيمان بها كل المجموعات العرقية المحلية. يهودية كانت أو مسلمة. وهذا ما نجده في المحلل والمحرم من الطعام. خاصة في تناول بعض الأطعمة. مثل "الكسكس" المعد بالدجاج أو باللبن. ليلة وغداة بعض الأعياد الدينية. كـ "سكوت" أو عيد الخيام. و"كبور" أو يوم الغفران الأكبر. وكذا في "الفصح". على الرغم من إمكان "الْحَمِصْ" أو تخمر هذه الأطعمة. مع

العلم أن الفريضة الدينية تحتم إخلاء منازل اليهود في الغداة، من كل طعام قابل للتخمر. ويقال نفس الأمر في أكل الجراد الذي تحرمه الشريعة ومع ذلك جرى عرف اليهود المغاربة بتناوله.

ويجد الفقهاء المغاربة، مثلهم مثل إخوانهم في باقي طوائف الشتات، أنفسهم مضطرين أحيانا إلى تطبيق الشريعة، مع بعض التسامح، في المحرم والمحلل من الطعام، في الظروف الحالكة، تبعا لمبدأ عام في التشريع الربي، يستند على فكرة "الضرورة تبيح المحظور" إذ "يصبح كل محرم حلالا في أحوال الشدة وفي كل الحالات التي تحدث فيها مقتضيات الشريعة ضررا بليغا". ويقضي المشرع في القضايا تبعا للظروف، وهو القادر على معرفة متى يروم التساهل ومتى يختار التشدد، وهو الكفيل بتقدير مدى نتائج الضرر أو تشخيصه عند الاقتضاء. وهكذا يصبح بعض المحرم من الطعام حلالا، في فترات المجاعة وارتفاع الأسعار المفرط... مع الرجوع إلى مقتضيات الشريعة عندما تتحسن الأحوال الاقتصادية.

وقضايا "الكشروت" أو الشرائع الخاصة بالطعام، تكوِّن الهمَّ الأكبر لكل يهودي متشدد في دينه، و خصوصا ربة البيت المسؤولة عن عش الزوجية، المحافظة على التقاليد داخله. وعلى مستوى المجموعة، فإن تزويد سكان "الملاح" أو حي اليهود، بالطعام الحلال " كَشِرٌ"، طبقا لقواعد الشريعة و المنهج الديني، يظل الشغل الشاغل للسلطات الربية ومسؤولي الطائفة، هؤلاء الذين يراقبون هم أنفسهم أو من يمثلهم من "الشلحيم " (المكلفين) أو " المقدمين"، سيَر بعض المهن المرتبطة بالتغذية، مثل مهن الخبازين وبائعي الحليب و الخمر و السمك واللحوم، وتزداد حيطة هؤلاء كلما تعلق الأمر بالجزارين وباعة الطعام البسطاء.

ونكتفي في مواضيع" الشحيطة " أو الذبح على مقتضى الشريعة، و" الطرفوت " أو اللحوم المحرمة، وفي الحديث عن وظيفة"الشوحط " أو الحبر الذي يكلف بذبح المواشي حسب قواعد الشريعة، ببعض الوقائع دون غيرها. وهكذا نجد:

الربي يعقوب أبنصور، المشار إليه أعلاه، يجيز في أيام الفصح، تناول نوع من أنواع الذرى يسمى بالأمازيغية " أنيلي "، وعلى العكس من ذلك يحذر من تناول ما يسميه " التريد " (فطائر رقيقة)، وهو الطعام الذي اعتاد يهود فاس أنفسهم تناوله أيام الفصح.

ويتحدث الربي يوسف مساس، وقد تقدمت الإشارة إليه، عن مهامه الربية يقول : " كان لدي الكثير من العمل الذي يجب أن أقوم به في موضوع " الكشروت ". ذلك أني لاحظت أن باعة الأطعمة وباعة الكبد المشوي و اللحوم والطحال و المقانق، لم يكونوا على علم بما يستوجبه الشرع في تمليح و تنظيف اللحوم، وأنهم كانوا يشوون في وعاء غير مثقوب، فبدأت مهمتي بجمعهم، ثم أطلعتهم على القواعد الشرعية الأساسية التي يستوجبها القيام بهذا العمل، وحذرتهم من أي خطأ قد يقعون فيه. و كنت أذهب مرة في الشهر لأرقب محالهم وأنبههم على ما يجب فعله.

وكان كل يهود المدينة[تلمسان] يخلطون اللحم بالطحال ويطبخونهما في نفس القدر، خصوصا عندما يعدون و" جبة السبت " المسماة بالعربية " أدفينا " أو" السخينا". وحذرتهم من القيام بهذا العمل. ومن جهة أخرى، لم يكن الجزارون على علم كاف بالقواعد الشرعية الخاصة بالشحوم المحرمة، فكنت أتوجه مرتين في الأسبوع إلى المسلخ لأنظر فيما يفعلون.

كـان الشغل مـرهقا في فـترات إعـداد" المَصَّوت " أو الرقـائق غيـر المملحة: إذ يجب تنظيف المطاحن والأفران ومـراقبتها يومـيا لتكون على مـقتـضى ما يسـتـوجبـه الشرع. وكـان يجب مـتح الماء في الوقت التي تحددها التـوراة. والـسـهـر الحـذر على العـجين. وعـدم الـسـمـاح ببـيع "الَحِـمَص" أو الخبـز الخَـمر. والتـيـقظ الحـذر ليكون كل مـا يتـعلق بعيـد الفصح على مقتضى الشرع.

لقد شغلني كثيرا أمر الجيل الصاعد. وكلفني جهدا مضنيا. لأجعلهم يتخلون عن تناول الأطعـمة المحرمة. وأكل أنواع السمك غـير الطاهرة. ولكي لا يخلطوا ما منع الشرع خلطه. كخلط اللحم بالحليب وغير ذلك.

وهكذا نسـتـخلص بأن العـادة والعـرف. ظلا موطنـا تلتقـي فيـه الشـريعة الربيـة في شمـولها بـعالم المتـخيل الاجـتمـاعي اليهـودي- الإسلامي على حد سواء.

الحضور الإلهي وحلول المقدس في الحياة اليومية (1)

كل عمل في الحياة يستـوجب الحمد والشكـر " تباركـت رب العالمين إلهنا. ملك العوالم الذي باركنا بوصـاياه وأمرنا بأن...". إن الشكـرلله أمر شـرعي جاءت الإشـارة إليـه في " لمشنا" وفي كـتاب "الزهار". إذ جـاء في

---

1 - تعرضنا لهذا الموضوع بكثير من الدرس و التحليل في كتابنا:

Kabbale, vie mystique et magie, p .7-11,35-45,265,360

في الفصول الآتية :

"Pensée juridique et kabbale; Liturgie et Kabbale; Poésie et Kabbale; Kabbale, musique et chant"

وغيرها وانظر كذلك دراستنا التي بعنوان:

"L'irruption du divin , du sacré et de l'ésotérique dans la vie quotidienne de la société judéo-maghrébine " في "Signes du Présent) " Revue Scientifique et culturelle marocainne" n ◦6, Fédala- Mohammadia, 1989,p.21-26.

هذه : "عليك أن تحمد الله على كل حال. في وقت الفرح وفي وقت الحزن". ويرى ابن ميمون أن الأسباب الموجبة لهذا الحمد كانت لأن : "الفريضة التي بموجبها علينا أن نخلص الحب لله تستوجب على الإنسان أن يشكر الله ويحمده بصدر منشرح حتى ولو كان يعاني آلامه".

وكيف ما كان العمل، ففيه نصيب من العناية الإلهية، بما في ذلك العلاقة الجنسية نفسها، فعلاقة الرجل بزوجته التي باركتها ابتهالات الحمد السبعة الشعائرية، أثناء الزواج، تصبح فريضة دينية: "مِصْوَه"، يضفي عليها كتاب " الزهر"، فضلا عن ذلك، علائم من السحر وبعداً صوفيا (1).

البعد الصوفي للشعائر

لا تخلو الحياة اليومية اليهودية من حضور إلهي، سواء كان الأمر فريضة من الفرائض " مِصْوَه "، أو صلاة من الصلوات أو تسبيحة من التسابيح، خصوصا عندما يصبح البعد الصوفي للفعل، عمادا لما توجبه "الهلخه" أو الشريعة، نتيجة لتغلغل المذاهب الغنوصية المتزايد، وبالأخص تعاليم كتاب " الزهر" و"القبالة"، أو التصوف اليهودي، فكل فعل من أفعال الإنسان، طبقا لمعتقدات هذين، "يهدف إلى الاتحاد مع الذات العلوية ومع "السخينة" (السكينة) أو الحضرة، رهبة ورغبة...". ويكون هذا الفعل مصحوبا دوما بهذا التأمل الصوفي الذي أدمجته الطقوس المستوحاة من مدرسة إسحاق لوريا وأتباعه بمدرسة صفد – وكان من بينهم كثير من الشيوخ المغاربة – في الشعائر اليهودية.

1- الغرض من التوسل بالاسم الأعظم، باللفظ الخاص بذلك، هو إبعاد الجنية ليليث، زوج آدم الأولى، قبل مباشرة العلاقة الزوجية التي تساهم هي بدورها، عندما تكون طاهرة، في تحقيق التوحيد وانتظام وحدة الكون.

ويتغلغل اللاعقلي الغنوصي أكثر فأكثر في الحياة الدينية والشعائرية، في الفترة التي تعاني أكثر من غيرها من وطأة النفي. وعندها يعيش يهود البحر المتوسط والشرق، حالة من الانطواء و الانغلاق والانعزال، في انتظار مجيء المنقذ الذي يعتقدون أنه آت لا محالة. وهي حالة تدعو بالضبط إلى الاعتقاد " القابلي " القائل بـ : " الصِّمْصُومْ " أو الإختزال، كما يعرفه إسحاق لوريا، أي: "إرادة فعل الاختزال الذي استحال إليه رب العزة وهو يحيط بكل شيء " (1)

تصوف وصلوات

تعتبر الطقوس، وعوالم الصلوات، أفضل وجهات التصوف اليهودي. وفيها يجد مجاله المعتاد، سواء في الكم الهائل من الصلوات التي ينتحل أصحابها هم أنفسهم هذا التصوف، أوفي التأويل الباطني الذي يخرج بالطقوس عن مفهومها المعتاد الذي جاءت به التوراة والموروث الديني على مدى الأزمان. ويتبلور هذا التأثير القبالي خاصة في مفاهيم متداخلة ومترابطة، مثل مجريات " الكَوَنَة " أو القصد والإرادة أو"التأمل الصوفي "(2)، وصيرورة " التِّقُّون" (3) أو تحقيق الانسجام

1- يعتقد إسحاق لوريا وأتباعه من " قبليي " أو صوفيي صفد، بفلسطين، (القرن السادس عشر) أن رب العزة استحال إلى حال من الاختزال الإرادي [تعالى الله عن ذلك]، في فضاء ذاته، لما أراد خلق العالم، لتخلو العوالم عما عداه من مخلوقاته، ثم عاد ليملأ الفضاء ومنح الكينونة للوجود.(المترجم)

2 – من بين ما يعنيه مفهوم "الكونه " القصد، والمراد به أن الله لما وضع الخلق، كل الخلق، وضعه عن إرادة ونية، ولم يخلقه صدفة. و"الكونه " من قبل الإنسان تعني إرادته وقصده الاتصال بخالقه . وهذا لا يتم إلا عن طريق التأمل الصوفي وسلوك العارفين،وبه يبلغ الإنسان مقام "اليحود" أو الحلول، بمعناه الصوفي الذي نعرفه.(المترجم)

3 – ينبني مفهوم "التقون" أو التقويم هنا، على اعتقاد مؤداه أن قوى الشر أحدثت بالخلق ضررا، وأن "التقون" أو إعادة البناء التي تأتي عن فعل المتصوف أو فعل الخالق نفسه، هي الكفيلة بتحقيق التوافق والتناغم بين الموجودات، وبالتالي إصلاح حال اليهود وإعادة قوام تاريخهم. (المترجم)

العلوي، و" اليحُّود " أو الحلول (1). ونظرُنا العميق في هذه المفاهيم، يمكننا من الفهم الأفضل لما كان يشغل قطب التصوف اليهودي الذي خص نفسه بخطاب وجدلية لا يعرف فحواهما العميق إلا قلة ضئيلة من الضالعين.

وتحتل" الكونة " أو القصد والتأمل الفكري المنقطع، [وهو هنا من قبل الإنسان]، مكانا مفضلا في الصلاة الصوفية، وهي إحدى مكوناتها السيكولوجية المهيمنة. وقد ربط "حَسديّو" (اتقياء) البلدان الاشكنازية (2) "الكونة" ربطا مطلقا ومدققا بالنصوص الوضعية، التي كانوا يحصون كلماتها بل حروفها، مستعينين في كل ذلك بأساليب رموزية، حتى يصلوا بواسطة فعلهم ذاك، إلى أسرار إشراقية. ولا يزال هذا المظهر للصلاة في مذهب لوريا الصوفي، هو قطب الرحى، مع إضافة بعض العناصر الأخرى المتفاوتة الأهمية. وتضفي " الكونة"، أثناء الصلاة، على شخص المصلي وعلى نشاطه التأملي قوة عظمى. وتجيب "القبالة" على إحدى أسئلة التلمود : "كيف نعرف أن الله نفسه يصلي؟" بالعبارات الآتية: "بفضل صلاة التنسك ينجذب الإنسان نحو

1- يدل لفظ " يحود " في اللغة العبرية على معنيين هما: الوحدانية والحلول. وقد استعملت " القابلة " المدلولين معا وقصدتهما. فالتصوف اليهودي، حسب المذهب الملمع إليه هنا، يهدف الحلول في الذات العلية والتوحد معها والإيمان بوحدانية الخالق. وتعريف الـ"يحود"، اختصارا، هو كل الأفعال العملية والمقاصد الذهنية التأملية، التي توصل الإنسان إلى الحلول في الحضرة، أو اكتشاف أسرار الكون عن طريق سر الحرف وتقاليبه وقيمه العددية. (المترجم)

2 - يعني لفظ " حسد حسديون لغة الأتقياء، ويعني اصطلاحا أصحاب مذهب صوفي ظهر في القرن الثامن عشر الميلادي في أوروبا الشرقية وألمانيا، والمذهب رد فعل لفشل المذاهب الصوفية السابقة التي خرجت عن النهج الربي التقليدي، واحتجاجا على من منّوا اليهود بمجيئ منقذ لم يأت. وركز أصحاب هذا المذهب على مضامين التلمود وعلم فقهائه، وخصوصا سعديا گؤون، مستفيدين ما وصلت إليه المعارف الألمانية في عصرهم. والتزم أصحاب المذهب النظر في التوراة والتلمود والتزموا الزهد والتضحية والأثرة. (المترجم)

السمو بقوة لا تقاوم. فيندمج في حياة الأسرار الفعالة للحضرة الإلهية. إلى حد أن الله نفسه يشارك في هذه الصلاة التي ينجزها العبد... وتضيف القابلة". إن الصلاة مثل السهم الذي يصوبه المصلي نحو السماء. واسطتُه في ذلك قوسُ "لكونة". "ويعرف أبراهام أزولاي. وهو قبالي مغربي. "الكونة". بأنها انجذاب نحو أسفل النور الروحاني الإلهي. الذي هو بهذه الحال. يبعث النور في حروف وكلمات هذه الشعيرة. لتصعد بعد ذلك إلى أعلى الدرجات...".إن الصلاة تعني أكثر من مجرد تعبير عن عواطف دينية. وهي أكثر من مجرد اعتراف وشكر شُرع ليمجد به المؤمنون في شعائرهم العادية. الرب بصفته خالقا وملكا. إنها أداة بها ترتقي الروح نحو الله. والقصد من "الكونة" هو التوصل إلى معرفة مختلف درجات هذا الارتقاء. (1)

ولـ " يِحُّوديم " أو فعل الحلول. مكانة خاصة في الصلاة. كما يرى ذلك لوريا وأتباعه. وهو تأمل في طرق تقاليب حروف (يـ هـ و ه) أو أسماء الله الأخرى الفائقة الوصف . وفعل " اليحوديم" (الحلول) – مثله مثل الممارسات المشابهة لانساق التأمل الصوفية الأخرى – أداة يرجى من ورائها السمو بالروح. واستعمل أيضا في بعض الأحيان. وسيلة للتواصل مع أرواح أخرى. خصوصا أرواح " الصدقيم " أو الأتقياء والأولياء. ممن مات وغادر هذه الدنيا. ومن ذلك تجلى أن في أفعال التأمل الذهني العميق في أسماء الله الحسنى وأسماء الملائكة. اتجاها يمزج بين الصلاة وأفعال السحر وكثير من الممارسات الأخرى. قصد بلوغ الروح القدس. وكان العنصر " المسياني ". أو انتظار المنقذ. وهو عنصر يرتبط بمفهوم " التقون " أو تقويم نظام العالم. حاضرا أيضا كل الحضور في هذا النشاط التأملي. وليس غريبا أن تتولد عن " القبالة " اللورانية.

1- G. Scolem et G. Vagda

نسبة إلى مذهب لوريا. في أوج الفترات " المسيانية " التي تنهل أيضا من مناهل أخرى، حركةُ شبتاي (1) التي طبعت بعمق، وأحيانا بمأساوية، التاريخ والوعي اليهوديين في القرن السابع عشر والثامن عشر.

وهكذا فإن " الكونه " أو القصد والتأمل البعيد أثناء الصلاة وأثناء القيام بنواهي وأوامر الشريعة، عندما تجمع بين" اليحود " أو الحلول أو التوحد والوحدانية، و" التقون " أو التقويم أو إعادة البناء، فإنما ترمي من وراء ذلك إلى الاتحاد بـ " الاسم " وتوحيده، وفي نفس الآن إلى إعادة تناغم الكون وتقويم بنيانه.

وبطبيعة الحال، فإنه ليس في مقدور عامة المؤمنين، الذين يرددون في غالب الأحيان، وهم يصلون أو يرتلون، النص حفظا ودون تأمل، فَهْمَ هذا الخطاب وهذه العمليات الذهنية المعقدة. وما الصلاة بالنسبة للمؤمن العادي، إلا تضرع يتوجه به الإنسان من نفسه خاصة، وفي نفس الوقت، مع الجماعة، نحو الله. فهو يصلي متشحا في وشاحه " طليت " متخشعا في وحدته، وفي نفس الآن، يشارك " العدَّة " أو المشهد من المصلين الذين لا يجب أن يقل نصابهم عن الـ" مِنْيَن". أو العشرة، ليكونوا جميعا " عِدُوتْ " أو شهودا يشهدون على فعل ما قاموا به. فالصلاة عبادة وتواصل لا انفصام بعده وبَيِّنَة قائمة، وهي في نفس الآن، الوسيلة الفضلى للتقرب من المحبوب (2).

---

1 – نسبة إلى شبتاي تصفي (1625-1676) الذي ادعى أنه المسيح المنتظر، وقد أربكت دعوته هذه يهود الدولة العثمانية، حيث ادعى النبوة، وكذا يهود الشتات، بمن فيهم يهود المغرب، حيث قويت دعوته في سلا على الخصوص، وبقي مذهبه قويا في المغرب إلى أن قضى المولى إسماعيل على أتباع هذا المذهب اليهود في زاوية الدلاء. (المترجم)

1 – قارن بكافكا.

Préparatif de noce à la campagne, Gallimard, Folio,1957,p .64-65et 135

اللحظات الشعائرية والاحتفالات العظمى:

حياة الناس رحلة تملأها معالم من اللحظات العزيزة والاحتفالات التذكارية، مما جاء به التشريع اليهودي العام أو " الهلخه". أو مما استقاه الناس من الأعراف والعادات التي خلدتها الممارسات الطويلة والعريقة. فنحن هنا إذن أمام تقويم احتفالي ديني وشعائري أساسا، نلحظ فيه صدى التاريخي والوطني، والمتخيل والأسطوري، كما نلحظ فيه أسرار البعد الصوفي و الحدث المعاصر...

وهكذا يتخلل اليومَ من صباحه إلى مسائه، ثلاثُ صلوات كبرى: صلاة الصبح " شَحَريتْ " و صلاة الظهر " منْحَه " – ومعناها الحرف الهدية – وصلاة المغرب " عرْفيتْ ". ولا يخلو وقت من أوقات الطعام من التوجه لله بالشكر والحمد. كما يُحيى الليلُ نفسه بشعائر خاصة، تسمى " تقون حصوت " أو ابتهال منتصف الليل. ويمجد الرب بـ "السليحوت" أو التوسلات " في شهر أيلول و الفترة الفاصلة بين " روش هشنة" أو رأس السنة و" كبور" أو يوم الغفران.

وأفضل أيام الأسبوع يوم السبت " شبت"، وفضله كفضل المقدس على الدنيوي الدوني. وللشهر احتفاؤه الخاص به " روش حودش " أو أول الشهر. ويحتفى أيضا باليوم السابع منه ، فيباركون فيه الهلال الجديد. وتتخلل السنة ثلاث مناسبات للزيارة:"شلوش ركَليم"، "بصح" و" شفعوت " و" سكوت ". وهي على التوالي : الفصح، عيد الحصاد، عيد الخيام. ومن المناسبات التاريخية " حَنوكَة " و" بوريم " وتعقب هاتين المناسبتين السعيدتين " مناسبات مكروهة ". كما يسميها الشاعر يعقوب أبنصور، وهي مناسبات تذكر بماض مؤلم فيه تحطم هيكل القدس ووقع النفي والشتات. وتذكر أيضا بمناسبات البكاء والصوم

والنواح. وأيام الشؤم:اليوم 9 من شهر آب و17 من تموز و3 من تشري و10 طبت و13 أدار.

ولن نصف وصفا مدققا كل هذه اللحظات الشعائرية وهذه الاحتفاءات والتذكارات. ولن نخصص لها من البحث المفصل ما تستحق. لأننا مضطرين إلى اختصار هذا الفصل اختصارا. تقيدا بما لدينا من حيز حددته الوقت ووسائل الطبع. وإنما سنتعرض لها. بعيدا عما يجمعها من تناسق وشمول. بسبب ما نعتقد أنه يميز الطوائف المغربية عن غيرها من أخواتها في الشتات. وبسبب ما يجعلها تكون هويتها الفريدة وترسم شخصيتها الخاصة. وسنتعرض من حين لآخر. لبعض الطقوس ولبعض الأعمال التي تستحق الذكر. ملمحين إلى أعراف وعادات ضاعت الآن أو اختفت. ولا يستطيع أن يستحضرها إلا من عاش دواخل حياة هذه الطوائف التي ظلت مهملة طويلا. ذاك الذي عرف عن تجربة داخلية شخصية. المسار الثقافي و الروحي لهذه النخبة العالمة. وهذا الحيز الثقافي الأكثر اعتدالا. داخل مجتمع يهودي كبير. أكثر تحررا وأكثر تفتحا على المحيط العربي الأمازيغي و الإسلامي.(1)

---

1 - ينظر. لمعرفة ما هو ضروري عن" الحياة الدينية و الشعائر اليهودية في المغرب " أعمالنا المخصصة لليهودية في الغرب الإسلامي :

"Les Juifs du Maroc,, vie sociale, économique et religieuse, p.236-242; Poésie Juive

Mille ans de vis juive au Maroc, p 221-287; Kabbale في أماكن مختلفة من الكتاب.

في أماكن مختلفة من الكتاب. ونذكر هنا على سبيل المثال بعض الطقوس والأعراف الدالة المتعلقة باحتفال يوم السبت الصوفي واختتام الفصح والرمز الصوفي لعيد شبعوت وعيد العنصرة اليهودي وكذلك تأملات حول الأصول الصوفية للموسيقى والغناء في الأدبيات القبالية وكتابات التصوف الإسلامي.

السبت

تعرضت الشريعة المكتوبة أو العهد القديم، والشريعة الشفوية أو المشنا والتلمود، والتشريع والفقه في مدوناته المختلفة من " هلخه " أو تشريع تلمودي، و" رسبونسا وتقنوت " أو فتاوى فردية وجماعية، و" مدراش وهگدة " أو الكتابات الوعظية و الأخبار اليهودية، و" القبالة " أو التصوف اليهودي، بكثير من التفاصيل، لـ " شبح شبت " أو تمجيد السبت، " وقودش، شبت " أو قداسة السبت، و" عونگ شبت" أو بهجة السبت. كما تعرضت لطقوسه ومحرماته التي جعلت منه يوما شديد الخصوصية يختلف عن غيره من أيام الأسبوع. وتميز يوم السبت أيضا بما أضفته عليه الأعراف و العادات المحلية. ولن نتعرض هنا إلا إلى ثلاث أَوْيقَات مفضلة من هذه المناسبة التي لا نظير لها، وهي: أمسية "بقشوت" أو التوسلات، ولحظة دخول السبت، ولحظة خروجه، فنصفها على الطريقة التي كانت تحييها بها الغالبية العظمى من العائلات التقليدية المغربية، وكما عرفنها نحن نفسنا وعشناها، مضيفين إلى ذلك بعض شهادات، هي عبارة عن وثائق نقلتها إلينا الآداب اليهودية المغربية نفسها، أوهي من مرجعيات بعض نصوص الزهر، تواتر استعمالها هنا بالمغرب، وكلها مرتكزات لتعاليم السبت الخاصة.

الاحتفال الصوفي ليوم السبت:

المائدة الملكية

إذا كانت وصايا التوراة العشر ترتبط بالأوامر العشر التي أمر بها الله لخلق العالم، فإنها أيضا الأوامر العشر التي ينبغي القيام بها احتفاء بيوم السبت، كما جاء في فقرة من فقرات الزهر(1) تلك التي

1- الزهر III 272 ب/ 274أ

تتناول بالخصوص وجبات السبت، التي تعرف هنا بـ" المائدة الملكية": وتبدأ باغتسال اليدين وإعداد خبزتين لكل وجبة، فتناول الوجبات الثلاث، كما حددتها الطقوس الخاصة بها، فإشعال المصابيح لإنارة المائدة، فمباركة كأس الخمر التي تفتتح بها الوجبة، فممارسة التوراة أثناء الجلوس حول المائدة وإطالة وقت الوجبة، فاغتسال اليدين الأخير، وأخيرا الشكر والحمد، فمباركة وشرب كأس الخمر الأخيرة.

وفي التفسير نلحظ الدلالة العميقة الباطنية لهذه الأعمال العشرة التي لها وظيفتها ودورها في إعادة بناء [أو تقون] (1) السر المقدس " للسفروت" العشرة (2)، وتُدرج فيها "الشخينة" أو السكينة أو الحضرة التي هي "مائدة" القدوس تبارك و تعالى...

وسبب الأمر باغتسال اليدين يأتي من كونهما هما اللتان تكونان بالأساس، نجستين، أي أنهما غير ملائمتين " للمباركة" التي بها تنفذ قوة الاسم الأعظم الذي تساوي القيم العددية للحروف التي يكتب بها عدد 28، وهي نفس عدد عظام أصابع اليدين، ولا تحل هذه المباركة إلا باليدين الطاهرتين.

وتمثل الخبزتان الخاصتان بكل وجبة يوم سبت، مائدتي الشريعة اللتين أنزلتا يوم سبت، أزواجا، وهما الشريعة المكتوبة أو التوراة

1 – انظر ما قلناه عن " التقون " أعلاه.(المترجم)

2 – يعني لفظ " سفروت "، في التصوف اليهودي، من بين ما يعني، أسماء الله الصفات، ويعني أيضا الوسائط،ولا تكون عن فيض كما هو الأمر في الأفلاطونية، إنما هي في الله ذاته، وتعني الأفلاك التي ترتبط باللامنتهي، وهي أيضا صفة للإنسان " القدمون " أو الذي هو ظل الله الشبيه به، ويختلف عن إنسان الأرض،ومن للوتصوفين اليهود من جعل لهذه "السفروت" أسماء، فهي في الشجرة " القبلية ": التاج(الهالة) والحكمة والفهم والرأفة والجبروت والبهاء والعزة والجلال والمبدأ والمُلك، وعلى كل حال فقد تعدد مفهوم "السفروت" بتعدد مذاهب "القابلة" وتعقدت محدداته. (المترجم)

والشريعة الشفوية أو التلمود. ويكون لكل إنسان يوم السبت روحان. روحه الملازمة له أصلا وأخرى إضافية" نشمة يثره "(روح زائدة). ولا تكون له إلا يوم السبت. و تطير الأرواح والنفوس و تنزل في ذلك اليوم أزواجا أزواجا. دون أن يمسها مس من شيطان أو جن. ودون أن يكون لهؤلاء فعل على العالم . وفي يوم السبت جهنم نفسها تغفو ولا يكون للنار فعل إحراق.

سبق أن جاء في رواية التلمود. في قسمه الخاص بـ " الهگدة " أو الأخبار والتواريخ. أن عذاب الأشرار يتوقف يوم السبت. وأضاف واضع "الزوهار" كثيرا من الخيال حول هذه الرواية فقال: إن كل قوى الشر في ذلك اليوم تصبح عاجزة عن الفعل. ويتوقف التقاضي في المحاكم الإلهية السماوية. ويكف العنف مجراه في العالم أعلاه وأسفله. وتعم الرحمة كل مكان.

وتُكوِّن الوجبات الثلاثُ الشعائرية ومباركاتُ الصلوات السبع وشجرةُ الـ " سفروت " أو الصفات العشر الإلهية. سرّ "اللذة أو "العونگ". التي تصبح بدون هذه الوجبات الثلاث " نوگع " أي جرحا خبيثا. (لاحظ تغيير وضع العين) (1) وجاء في سفر أشعياء. إ58 آ14 : " فحينئذ تتنعم بالرب " (2)

1- تشير " القابلة " هنا إلى القوة الخفية في حروف الكلمة. وكما تُحْدِث تقاليب الحروف في الكلمة ما يحول السعود إلى نحوس. كذلك تستطيع هذه الأسماء وهذه الكلمات فعل ذلك في عالم الطبيعة. إذا استطاع الإنسان أن ينفذ سر الحرف..(المترجم)

2- اكتفى المؤلف بجزء من الآية. اعتمادا على معرفة القارئ اليهودي بالتوراة. ولا بد من الإتيان بما قبل لفهم الغرض: " 13 إن كففت قدمك عن نقض يوم السبت وعن السعي وراء مرامك في يومي المقدس. ودعوت يوم السبت يوم مسرة للرب.... 14 فحينئذ تتنعم بالرب وأجعلك تمتطي مشارف الأرض. وأطعمك ميراث يعقوب أبيك. لأن فم الرب تكلم " (المترجم)

أن تنيـر المائدة بنور المصـابيح. تلك هي الوصيـة الرابعـة. وتتطلب هذه الشـعيـرة أن تهيأ المائدة بأفـضل غطاء وتنضـد بأجـمل الصحـون وتحتـوي أشهى الطعـام وأعذب الشراب .مـائدة محاطـة بمقاعد مـوشاة رفيـعة الزخرف. والحـقيقة أن الـسبت يستـوجب أن يكون مميزا عن الأيام الأخرى العـادية. بمزيد من الفخـامة وبترديد الجـميل من الألحـان و الأغاني التي تمجده. بحيث يستقبله عاشقـه في جو من البهجة التي يستقبل بها الخطيب خطيبته. ذاك أن " شبت" هو حقا أميرة و خطيبة...

ولنتـرك بقيـة الوصايا الأخـرى جانبـا. ولنقف لحظة عند الوصـية السابعة. تلك التي تنص علـى وجوب إطالة وقت الـوجبة. وليس المقصود من ذلك إطالة الـنظر في التـوراة حـول المائدة. بل المـقـصـود ترك الزمن الكافي للفقـراء حتى يتمكـنـوا من المجيء ليشاركـوا هم أيضا في تناول الوجبة. وأضـاف واضع " الزهار ". في تفسيره للآية المشـــهـورة في سفر الأمثال إ 10 آ 2 : " الـــبرُّ ينقذ من الموت ". على المعنى المتعارف عليه عند المفسـرين. فكرة يظهر أنها تناقض نصـوص أخرى توراتية وربيـة. إذ نقرأ في النص المذكور: " لم يجد القـدوس تبارك و تعـالى. صفـة يصف بها إسرائيل [بني إسرائيل] أفضل من صفة المـَسْكَنَة. إن الشعوب والأمم إذا عانت العوز والجوع . ثارت على ملوكها وأربابهـا ولعنت السماء. كما جاء في أشعياء إ 10. آ21. أما إسرائيل [بنو إسرائيل] فإنهم يلتحمون بربهم بصفـة المسكنة بالذات. ولن يكفـروا به أبدا. وبهذه الصفـة سيتخلّص إسرائيل [بنو إسرائيل] في المقبل من الأزمان..."

السبت أميرة وخطيبة

يقال بأن حكمـاء " المشنا" (القرون الأواخـر من عهد الهيكل الثاني بالقدس) كانوا يخرجون من المدن. احتفاء باستقبال "شبت". بعد الظهر

من كل جمعة، وهم يرددون:" بوني كله".(اقبلي أيتها الخطيبة). وفي القرن السادس عشر، أعادت الحركة " القبالية" التي ظهرت بفلسطين على يد إسحاق لوريا وأتباعه، معالم حفل الاستقبال هذا، بصفد وطبرية، بعد أن دعمته دعما لتصير له معانيه الصوفية التي عرفت نجاحا باهرا في كل أرجاء حوض البحر الأبيض، وعلى الأخص في مجتمعاتنا المغربية، بفضل ازدهار نوع من الشعر المُبْتَكر، تمثل أساسا في الأناشيد والتراتيل الخاصة بالسبت، وهي بالذات من نظم إسحاق لوريا نفسه وأتباعه، وكانت هذه تعبر عن المعتقدات الغنوصية الجديدة، في تراتيل طقوسها، وتحتل القصيدة المشهورة التي نظمها سلمون هلفي القبص، المكانة الأولى، وعرفت هذه الترتيلة الممجدة للسبت التي تجمع بين الرمز الصوفي والأمل الماسيحاني [في مجيء المخلص]، نجاحا عظيما لدى كل الطوائف اليهودية في العالم وإلى اليوم، ويرتلها المصلون في كل البيع، على اختلاف مذاهبهم واختلاف اتجاهاتهم، مساء يوم الجمعة، ليستقبلوا بها حلول " شبت".

وهذه لازمتها :

" لِخَ دودي لِقْرَتْ كَلَّه...

لنذهب حبيبي لاستقبال الخطيبة .

نعانق محيا " شبت "

ويبدأ المقطع الثاني هكذا:

" علينا أن نذهب لاستقبال السبت،

إنها مصدر كل بركة..."

وتنتهي القصيدة بنداء الخطيبة:

" إيت بسلام، يا تاج عريسك

في جو من الفرحة والحبور
جمع المؤمنين يحنو علينا من كل صوب
تعالي، أيتها الخطيبة، تعالي أيتها الخطيبة ".

وهكذا يحاط احتفال يوم " شبت " باحتفائية جد خاصة، فيسبح في جو يهيمن عليه الاعتقاد في الإنسان وفي قدرته على إصلاح الكون. ويغتني أيضا هذا الاحتفال بالرمزية التي يمثلها "زواج الملك بالملكة" وهو موضوع النشيد الديني الذي نظمه سلمون القابن. ويرتل هنا مع نشيد الأناشيد، والفصل الواحد والثلاثين من سفر الأمثال. ومدار هذه النصوص هو التأملات الخاصة بـ"الشخينة" أو الحضرة في صورتها التي تمثل القَرين الصوفي للإله. ولنذكر هنا أن الصورة الرائعة لـ"المرأة المقْدَام" كما جاء في نص الأمثال (1)، لا تمثل بالنسبة للصوفيين، تلك المرأة التي جاء وصفها أصلا في النص التوراتي ليمدحها باعتبارها امرأة حقيقية من لحم ودم، بل يعتبرون المرأة هناك رمزا لـ"الشخينة" أو الحضرة. ومن جهة أخرى، فإن وصف المرأة في سفر الأمثال هذا جاء في آيات تبدأ بحرف " أ " وتنتهي بحرف " التاء " [من الآية 10 إلى الآية 31]، أي بعدد ما تحتويه الأبجدية من الحروف. و ترمز هذه الحروف الاثنتان والعشرون إلى اثنتين وعشرين وسيطة من وسائط البركة و الوفرة التي تفيض من السماء... و تمثل المرأة أيضا التوراة.

1- يشير المؤلف هنا إلى سفر الأمثال، إ 31 آ 10- 31 .ففي هذا النص يصف المرأة العاملة المتواضعة الخدوم الشديدة المراس الرأوف الحكيمة التي تصنع ما يقيم أود الروح والبدن، وباختصار تحفظ البيت كما تريده الوصايا.وجاءت الآيات التي وصِفت فيها هذه المرأة مرتبة ترتيبا هجائيا، أي في اثنين وعشرين آية بعدد حروف اللغة العبرية. (المترجم)

اختتام أعياد الفصح : ميمونة أو علائم اليُمْن

إننا هنا، كما هو الحال في كل ما يتصل بالتظاهرات الكبرى للمتخيل الاجتماعي اليهودي المغربي، كالمناسبات الأخرى المختلفة، من ولادة وزواج وموت، نجدنا أيضا أمام احتفال مزدوج ذي قطبين، وهي ازدواجية زادته تعقيدا. فأصوله مبهمة وتاريخه غامض. وبذل الأحبار التقليديون جهدا لموالمته للمعتقد بشكل من الأشكال، جاعلين منه احتفالا دينيا خاصا، ومضفين عليه، صفة شرعية بحثوا عن مبررات لها في الآداب اليهودية التقليدية، نصوصا توراتية وأخبارا تلمودية ومكتوبات وعظية. ونعتقد أن أصول هذا الاحتفال هي أكثر التصاقا بالمحيط الاجتماعي الثقافي المغربي والبيئة المحلية المغربية كما هي عليه. تؤيدنا في ما ذهبنا إليه، كل التظاهرات الشعبية والطقوس والأعراف والعادات التي تطبع هذا الاحتفال، والذي يظهر أنها كلها اتخذت من الفلكلور المحلي القديم، هذا الحيز التكافلي، حيث يلتقي اليهود والمسلمون طواعية، فيعبرون بشكل من الأشكال وفي المناسبات الفضلى، بنفس اللغة عن المصير المشترك الذي يجمعهم على أرض عمروها جميعا منذ أقدم العهود ويرتبطون بها كل الارتباط.

وقد فُسرت اللفظة " ميمُونة " - وهو الاسم الذي يطلق على هذا الاحتفال - تفاسير عدة، وأكثرها لا ينبني على أساس، لأن المقصود منها كان هو إضفاء الصبغة الإيديولوجية التي أرادوا أن يجعلوها لهذا العيد. وربط اللفظ العربي " ميمونة " بالعبري " إمونه " أي إيمان واعتقاد، هو هنا مجرد وهم، وهو مثال على عدم صحة تلك التفاسير.(1) وإذا كان الفصح يحيي ذكرى الخلاص التاريخي من النير المصري، فإنه

1- يريد المؤلف أن يقول إن الذين قربوا بين اللفظين فعلوا ذلك للتقارب الصوتي، وإلا فإن لفظ " اليمن" أي الرخاء لا علاقة له بلفظ " الإيمان "لغة. (المترجم)

كان كذلك مناسبة " للإيمان والاعتقاد " بالخلاص القريب في نهاية النفي، والرجوع المبشر به إلى الموطن الأصل، كما يعتقدون. وهي نفس المعاني التي يجدها التقليد الربي في طقوس اليومين الأخيرين من الفصح، حيث يتلون النشيد الذي غناه موسى وبنو إسرائيل بعد اجتياز البحر الأحمر، الوارد في سفر الخروج، الإصحاح الخامس عشر ويرتلون والنص التنبئي الوارد في رؤى أشعياء، الأصاحيح من العاشر إلى الثالث عشر.

وإرجاع أصل اللفظة إلى ابن ميمون هو وهم أيضا. وقد ترك موسى بن ميمون، الذي أقام في المغرب بعد خروجه من قرطبة، أيام اضطهاد الموحدين في منتصف القرن الثاني عشر آثارا عميقة في الذاكرة اليهودية المغربية. وقد كان لهذه الإقامة أن أفسحت المجال لتخيل حكايات وأساطير عجيبة، تردد صداها فيما بعد، لدى كل اليهود.

ويتجلى المظهر الديني " لميمونة" أساسا، في الطقس الخاص بالأمسية التي يُختتم بها عيد الفصح، حيث تتلى نصوص من سفر الأمثال ونصوص من فصل الآباء من المشنا، وأشعار تعليمية خاصة "بشبعوت" (أزهروت) وغيرها. وفي الطقس الذي يأتي بعد صلاة الغداة المسمى "بركت هإلنوت" أو الدعاء ليبارك الرب الأشجار، يتوجه الناس إلى بستان من البساتين خارج المدينة، و غالبا ما تجرى مراسيم هذا الطقس تحت شجرة كرم لم تنضج فاكهتها بعد، كما كان يجري الأمر في الصويرة، أو تحت زيتونة كما كان ذلك يحدث في مراكش. وذلك تبعا لتقليد تلمودي(برخت ب 43) يقضي بالذهاب إلى الحقول في شهر نيسان، لتلاوة الدعوات وترديد الحمد لله شكرا على عطاء الشجر وخيره.

ويتجلى المتخيل الاجتماعي اليهودي – المغربي، والبعد الفلكلوري المحلي لميمونة بوضوح، في التظاهرات الشعبية المختلفة المتعددة، وفي

الطقوس التي نكتفي هنا بالإشارة إليها دون تفصيل، وهي التي تذكر أساسا، بالعودة إلى الطبيعة وإعادة الخلق والتجديد، وبالعلاقات المتينة التي كانت تجمع بين المجموعات العرقية والدينية الأخرى، وبالثقة في كل ما هو قوى فوق الطبيعة وغير هذا.

ويتجلى المعنى الشعبي للفظ " ميمونة " في معناها اللغوي، أي ذات الحظ. ويتجلى أيضا مدلول هذه الليلة " الميمونة " المسماة بالضبط " للاميمونة " (سيدة الحظ) في عبارة المتمنيات التي يتبادلها الناس فيما بينهم. والمعنيان معا، بالإضافة إلى ذلك، يترددان على لسان المجموعتين الدينيتين المتجاورتين، اليهود والمسلمين، أثناء اللقاءات والزيارات والتجوال، طيلة ليلة " ميمونة " واليوم الذي يليها، في عبارة : "تربحو وتسعدو" (تربحون وتسعدون)، وهذه بالذات معاني اليمن التي تدل عليها هذه المناسبة ويدل عليها لفظها اللغوي.

وإذا كان " ميمون " هو ملك الجن والقوة الخارقة التي تبث حتما في المصير، والذي يلتمس فيه الخير، فان" للاميمونة " هي الولية التي ترجى، بل المعبود الذي يوزع الخصب و النجاح و السعادة والرخاء.

ولقد ارتبطت السعادة والرخاء في هذا الفصل بإعادة خلق العالم والتجديد. ويمكن أن نلحظ رمزهما ومادتهما في البيوت المزينة بالاخضرار وعلى " الطاولة المقامة " التي أعدتها سيدة البيت، بمناسبة هذه الليلة العظيمة، وعليها السمك وسنابل الشعير والقمح وعروش الفول والخس والفواكه والحلوى والحليب واللبن والسمن والعسل وإناء مملوء بدقيق القمح، وأكواب مليئة بزيت صاف تلمع فيها الحلي وقطع الذهب والفضة. وقد جرت العادة، في أغلب الأحوال، أن يقدم الجيران المسلمون

كل هذه الأمور لتكون عربونا على الصداقة، ويتبادلون الهدايا كما جرت العادة بذلك في مختلف المناسبات.

ويقوم الأب، أو الجد إذ كان لا يزال على قيد الحياة، بعد رجوعه من البيعة، حيث صلى صلاة المغرب " عرفيت" بأول طقس، وهو مباركة أفراد العائلة فردا فردا، وذلك بوضع يده اليسرى على الرأس، في حين يقدم لهم باليد اليمنى ورقة من الخس مغموسة في العسل فجرعة من الحليب، ثم يأتي دور الشعيرة الثانية، وهي شعيرة تمثل إعادة الخلق والبدء، ذلك الذي يعيد قصة العودة الأبدية، والتي تتمثل في تهيئ خميرة جديدة، وهي عجين يترك عدة أيام ليختمر تخمرا طبيعيا دون أن يضاف إليه أي نوع من أنواع الخميرة، ويحتمل أن تؤكل أثناء هذه الأيام في شكل خبز لم يختمر عجينه أو لم يتمم اختماره، ويخلط الدقيق بالماء في قصعة من طين أو نحاس أحمر، حيث يضع كل فرد يده في العجين، ويرمي بقطعة حلي أو ذهب أو فضة، بينما يردد الرجال في جو من الجلبة، نشيدا بالعبرية أو العربية أو القشتالية أو الأمازيغية، وتزغرد النساء، وترفع أصوات بهجتهن الصاخبة، وجرت العادة بأن يغطى الكل بخرقة من صوف أو منديل من حرير... ويكون العشاء من فطائر "مفليطا" مدهونة بالسمن و العسل، وتقدم للضيوف و القادمين كمية من حلوى مصنوعة من اللوز والزبيب، (نسمى في الصويرة مسابانس والحلوى، وفي مكناس لمروزية...) و ترتدي النساء داخل البيت ملابس العرس التقليدية الفاخرة المعروفة بـ " الكسوة لكبيرة ". كما تتزين الفتيات بأجمل حليهن، وفي الواقع، ففي هذا المساء، مساء " ميمونة "، مساء المصير، وألـ " مَزَّلْ طوف " أو الحظ السعيد، يفضل أن يختار العريس عروسه، وتجدر الإشارة إلى أن العادة توصي بأن يسكب الحليب

في هذه المناسبة على أعتاب كل غرف البيت. وفي هذه المناسبة أيضا يسمح للأطفال بجلد آبائهم بفروع من أغصان الشجر أو بالسيوف.

وفي الخارج، إنه المهرجان. الاحتفال الكبير: جماعات جماعات من الشباب تقطع دروب الملاح. وفساتين الفتيات المرقشة تنافس لباس الشباب التنكري، يافعين وكهولا. جميعا يتنكرون في هذه المناسبة. في ثياب النساء، أو يتبخترون في لباس عربي. يضعون الطربوش أو الشاشية الحمراء، ويرتدون الجلباب الملون، أو الـ" فرجية " من نسيج طبيعي بعقد من حرير. وأحذية (بلغة) بيضاء أو صفراء.

وهكذا يبدي اليهود، بشكل من الأشكال، الرغبة العميقة في التحرر الاجتماعي والسياسي، بهذه العملية التنكرية التي يحاولون بها التشبه، عن طريق اللباس، بالجار البرجوازي المسلم. وهي رغبة لا تختلف والحالة هذه، مع الخلاص الديني والمنتظر. ويظهر مع ذلك، أن لهذا العيد الكرنفال، علاقة بعيد " سلطان الطلبة " الذي يستغرب أن يحتفي بمجرياته الطلبة، في نفس الفترة بفاس، إحياء لذكرى انتصار السلطان المؤسس للدولة العلوية، في القرن السابع عشر، على ابن مشعل، رأس قبيلة اليهود الذي روع المسلمين في نواحي تازة (1).

وتتتابع الاحتفالات إلى آخر الليل. وفي الصباح الباكر من اليوم التالي، يستعدون لزيارات الحدائق والرحلات إلى البوادي، على عجل، حيث يتخذ المحتفلون أماكن قرب المياه، تبعا لما أمرت به الشريعة (قرب عين الماء أو الآبار أو الجداول). ويتناولون الوجبات فوق العشب. أما في المدن

1- انظر:

P .de Cénival," Légende du Juif Ibn Mesh 'al et la fête du Sultan des Tolbas, à Fès", Hésperis V,1925,p.137/218.

الساحلية، فإنهم يفضلون النزول إلى البحر حيث يغطسون الأقدام في الماء، ويتناولون الطعام فوق الصخور أو على الرمال، في جو يملؤه الغناء والرقص. إنها أيضا طريقة يحيون بها التجدد، فيقتحمون الخضرة والطبيعة النضرة التي لا وجود لها بتاتا بين جدران الملاح المغلقة. إنها محاولة مؤقتة لتحطيم الأسوار العالية التي يعيشون داخلها، وإنها أيضا لمظهر يظهرون به، بالرغم من ظروف عيشهم المعتادة، ليدلوا على أنهم لا يختلفون عن الآخرين، وأنهم يرتبطون بالأرض وبكل ما خلق الله. ويشهد هذا الفعل أيضا، على التوافق القائم مع المحيط الفكري وهو ما يلاحظ، زيادة على ذلك، في الأعراف والتظاهرات الشعبية المتشابهة، مما هو قائم في المجتمع العربي الأمازيغي المسلم. إنه تشابه طقوسي مدهش يكون الماء رمزه، كما تكون له النار أيضا رمزا في مناسبات أخرى لا تخلوا منها السنة على امتدادها. وكما سنرى، فإن طقوس الماء هذه (الاستحمام و النضح الإجباري) تتكرر عند اليهود، في عيد "شبعوت" (الأسابيع) الذي يصادف إذ ذاك عيد "العنصرة" الذي يعرف هو كذلك طقوسا خاصة بالنار و الماء.

ولا يرى المسلمون في دخول اليهود حقولهم، والتجمع حول ما يوجد بها من سواق وعيون ماء ما يقلق، لأنهم يعتبرون هذه الزيارات في هذه الحالة، علامة على البركة، وضمانا لسنة ممطرة تحمل عطاء وافرا، بل تُعد أحيانا هذه النزهات إعدادا مقدما، فيدعى اليهود لزيارة ضيع أصدقائهم وجيرانهم المسلمين، لأحياء عيدهم الريفي " ميمونة " فيمرحون ويشربون، كما يشهد على ذلك ما عاشوه في مراكش ووزان وصفرو وتافلالت وأماكن أخرى، وتتردد في هذا الصدد، أساطير وحكايات لطيفة، تتحدث عن الظروف التي ينقب فيها المسلمون عن عيون ماء،

لتكون مكانا يلهو فيه اليهود يوم" ميمونة". ونكتفي من أمثلة ذلك بهذه الحكاية :

" كان لأحد المتعجرفين المسلمين، يسمى لجودي، بنت فاتنة، واشتدت به الرغبة ذات مساء، فاغتصب بكرتها. وفي الغداة تمثلت أمام عينيه فداحة جرمه، فاستفتى شيوخ القبيلة وشيوخ القبائل الأخرى القريبة، في الطريقة التي يمكنه بها أن يتوب ويكفر عن ذنبه، فكان جوابهم: " عليك أن تشق بأظافر يديك ساقية طولها مسيرة أربعة أيام، فهذا هو العمل الكفيل بمحو خطيئتك " وبدأ الجودي شق الساقية إلى أن أتنهى العمل . وهذه الساقية هي التي تجر الماء من العين التي تسقي مدينة الصويرة، التي يسكنها كما هو معروف، كثير من اليهود، ولهذه العين بالذات يتجه اليهود للتنزه في عيد " ميمونة " عندما لا يذهبون إلى البحر".

وعلينا أن نختم بالحديث عن ازدواجية احتفال نهاية الفصح اليهودي هذا، وعن ثنائية هذا العيد المدعو " ميمونة ". حيث نلحظ من جهة، التأكيد على البعد التاريخي وانتظار المبشر المخلص، وهذا ما جعل من المناسبة احتفاء دينيا يهوديا، ومن جهة أخرى، إرادة التمثل بالمحيط الاجتماعي الثقافي، والارتباط بما هو محلي، وبالأرض وبالآفاق وبالمحيط الطبيعي الذي يعرفه هؤلاء السكان.

ونجد المسلم في غالب الأحيان، مشاركا ومساهما بأوفر نصيب في إحياء هذه الطقوس التي تطبع هذا الاحتفال، وفي الإعداد لهذا العيد، وما يجري فيه من أعمال، بل يوجد هو نفسه أحيانا في قلب هذا الطقس الذي يلعب فيه دور البطل بل النموذج المثالي.

وتعد " ميمونة "، كباقي التظاهرات الفلكلورية التي تعرفها اليهودية المغربية، مثلها مثل كل الأعمال الأدبية الشعبية والشفوية

التي أبدعها هؤلاء اليهود، عاملا من عوامل الاندماج والمساهمة الاجتماعية داخل المجموعة اليهودية نفسها، من جهة، وداخل الإطار العام لباقي السكان، دون تمييز عرقي أو ديني، من جهة أخرى.

وبالرغم من رغبة اليهود التقليديين في جعل هذه المناسبة عيدا يهوديا محضا، فإن " ميمونة " تبقى سببا من أسباب تمتين الروابط العميقة التي تربط الأقلية اليهودية بالأكثرية المسلمة، ودليلا على وجود أرضية للوفاق، حيث تتواجد المجموعتان وتلتقي هنا، كما في الاحتفالات الأخرى المشابهة التي لا تختلف طقوس بعضها عن بعض، فتتبادل التأثر والتأثير بما له وزن في الاعتبار، إن ميمونة تكون أحد عناصر التناغم الرائعة والتعايش المنسجم، وهي خلاصة سلم دام قرابة ألفي سنة على أرض المغرب المعطاء هذه.

وفي الختام، علينا أن نشير أن " ميمونة " هي العيد اليهودي المغربي المحلي الوحيد، الذي احتفظت به الطائفة المغربية المتمزقة، وحملته معها إلى أماكن استقرارها الجديدة، في فرنسا وكندا وفي أمريكا الجنوبية، فقد حمل منه المهاجرون معهم ذكراه، وأحيوه في كل مكان بأبهة وعظمة، بل أصبح في إسرائيل عيدا وطنيا، اعتبره اليهودي الاشكنازي نفسه عيدا له، بل الأكثر من ذلك، أنه لم تداخله في أمره أي خلفية سياسية مسبقة.

الرمز الصوفي لـ" شَبُعُوتْ "،" تِقُّونْ " و" كِتُوبَهْ "

التقون "العمل من أجل إقامة تناسق شامل".

من الزمان ما هو أنسب للقيام بالطقوس الصوفية، من ذلك إحياء السهرات الليلية، وهي جلسات ليلية تخصص لـ" قراءات " صوفية،

مثل سهرة "تقون حصوت" أو قراءة منتصف الليل، التي تذكر بنفي"الشخينة" أو الحضرة الربانية. وسهرات"هُشْعَنَه رَبَّهْ" أو الاتكال الكامل، التي تجرى الليلة السابعة من الفصح والليلة الأولى من "شبعوت". وفيها أيضا يتلى ما به يكون ألـ "تقون" أو التقويم. و"التقون" طقس خاص واحتفال بـ" التقويم " أو بـ"إعادة" التناسق العلوي. ويعد هذا الطقس مظهرا من مظاهر تأثير مذهب مدرسة إسحاق لوريا القبالية [كما سبق أن رأينا]، ومظهرا من مظاهر انتشار التعليم و العادات والأعراف التي نشأت في الحلقات الفلسطينية بصفد، ثم انتقلت لتصبح لدى الطوائف المغربية جزءا من عاداتها الدينية الصوفية. وتسمى هذه الليلة في لغة أهل البلد " ليلة لقرايا". فيقرأون من مسائها حتى مطلع الفجر، نصوصا مختارة من العهد القديم ومن "المشنا" و"الزهار". وفي هذه الليلة أيضا يرتلون الأناشيد في البيعة أو في البيوت الخاصة. ويعد هذا الاحتفال أيضا احتفالا شعبيا للغاية، لأنه مناسبة يتفقه فيها الأطفال، بشكل من الأشكال، ويشاركون في المآدب البسيطة التي تقام هذه الليلة. فيتناولون الشاي والقهوة والفواكه المجففة والحلويات طوال الليل.

وليس بين فكرة العهد الإلهي مع جماعة بني إسرائيل، وفكرة اتحاد الزواج، بالنسبة للقباليين، إلا خطوة واحدة. وجاء في " الزهار " أن الربي شمعون بريوحاي وصحبه كانوا قد أضفوا على الليلة الأولى من هذا العيد بعدا صوفيا ومدلولا باطنيا عظيمي الأهمية. إنه في تلك الليلة بالذات تستعد الخطيبة للزواج الذي يكون الغداة. وهذا مختصر لما جاء في الزهار في هذا الباب (الزهار I ، 8 أ) :

"كـان الربي شمـعـون جالسـا يدرس التـوراة في تلك الليلة، حـيث كانت الخطيبة تستعد للاتصال ببعلها. فقد روي أن على كل حاشية أبناء قصر الخطيبة أن يبقوا بجانب هذه الأخيرة، طيلة تلك الليلة التي تستعد فيها لتلتحق الغـداة ببعلها. فيجتمعون تحت قـبة بيت الزوجية. وعليهم أن يبـتهـجـوا هم وهي بزينتـهـا التي تعـدها، يعني أن ينكبـوا على درس التـوراة، بدءا من أسـفار الأخـمـاس إلى أسـفـار الأنبـياء، ومـن الأنبيـاء إلى المكتوبات (1) يفسرون الآيات، ويتعمقون أسرار الحكمة. فتلك حقيقة، هي استعداداتها وأفراحها وحليها. وعندها تدخل الخطيبة، تتبعها وصيفاتها، فتـتباهى وتمرح كل تلك الليلة. ولا يدخل أحـد الغداة قبة الزوجـية إلا في رفقتها. وأولئك الـرفقاء و الرفيقات هم الذين نسميـهم " فتيان العرس". وما أن تدخل الخطيبـة قبة الزوجية، حتى يناديهم القـدوس تبارك وتعالى، ويباركـهم ويحليـهم بتيجان الخطيـبة. إن السعادة نصيـبهم. وكـان الربي شمـعون وصـحبـه يمجدون تلك الـليلةَ التوراةَ، ترنيـما وترتيـلا. كل منهم يفسـر التوراة تفسيرا لم يسبق إليه، ويكتشـف فيها بعدا لم ينفذه غيره. لقد كـان الربي شمعون وكـل صحبه فـي غاية السـعادة".

واستـخرج بعض المفسرين أنواع حـلية الخطيبة، مما جـاء ذكره في سـفر أشيـاء، الإصحاح الثالث، فعدوها أربعـا و عشرين حلية.(2) جاء في كـتاب " الزهـر" أن هذه الحلي ليـست إلا أسـفار العـهد الـقديم الأربعـة

1- يطلق عادة، في ثقـافتنا الإسلامية، اسم الـتوراة على كتاب العهـد القديم، من باب إطلاق الجزء على الكل. والواقع أن العـهـد القديم يـتألف من ثلاثـة أقسـام: التـوراة، وتسمى أيضـا الأخماس، والأنبيـاء والمكتوبات. ويشير المؤلف إلى أن اليهود في هذه الليلة يقـرؤون منتخبات من الأقسام الثلاث.(المترجم).

2- ما جـاء في هذا السـفر هو ذكـر للـحلي التي كـانت تستعـملها نساء بني إسـرائيل ذكرت عرضا، لما توعـد الرب بنات صهيون لصلفهن بحـرمانهن منها. ووجد القبـاليون في هذه رمزا، أي أنها رمز للأربعة والعشرين سفرا التي يتكون منها العهد العتيق. (المترجم)

والعشرين. وكل من انكب في تلك الليلة على قراءة نصوص مختارة منتقاة من الأسفار الأربعة والعشرين المقدسة، ليفسرها تفسيرا، يجري في سياق أسرار عيد" شبعوت".فإنه يساهم في كسوة الخطيبة، ويبرهن على أنه قيمن بمقاسمتها فرحتها.

" لكتوبه" : عقد الزواج.

ويجد مفهوم اتحاد الرب ببني إسرائيل بواسطة القِران، صداه في الروح اليهودية عامة، وعند القباليين على الخصوص، ويتضح هذا المفهوم في أسلوب جذاب وفي صورته الحقيقية، في طقس اليوم الثاني من ليلة الـ " تقـــون"، وفي اليوم الأول من " شـبـعـوت "، وذلك في قراءة "لكتوبه" أو عقد الزواج الرمزي، طبقا للأصول المذكورة في التشريع الربي.

ولقد تعرضنا من قبل لقصيدة شعرية صوفية، نموذجا للـ "كتوبة"، نظمها إسرائيل نجارا، احتفاء بهذا الزواج المجازي الرمزي: زواج "الختن " أو العريس الرب [تعالى الله] بـ" العذراء إسرائيل". وتعد هذه القصيدة التي ما زالت تغنى إلى اليوم في البيع السفردية، قبل قراءة الوصايا العشر، أمام تابوت التوراة المفتوح، " عقدا " نموذجيا، يحدد صيغ وشروط هذا القران.

ولم تكن البيعة المغربية تكتفي بقراءة هذا النص وحده، وإنما كانوا يتلون فيها في اليوم الثاني من هذا العيد،"كتوبوت" "عقود زواج" [رمزية] مشابهة، من نظم شعراء محليين، خصوصا قصيدة الربي رفائيل.م. الباز، وهي على وزن قصيدة إسرائيل نجارا.

وفي هذا " العقد " تذكر وتعدد وتحدد وتوثق واجبات الزوجين وما على كل منهما نحو الآخر بكل عناية، و خصت آداب الوعظ التي تعد

من مكونات ثقافة المتأدب اليهودي المغربي، كثيرا من القول في هذا الموضوع. وقال أحدهم (1) في ذلك ما يأتي :

" قام الرب منذ اللحظة التي اختار فيها بني إسرائيل مخطوبة، بواجب الأزواج. وذلك بأن أنزل عليهم التوراة تبعا لما ورد في " الهلخا " أو التشريع الربي. ويتمثل هذا الواجب في عشرة أشياء، جاء ذكر ثلاث منها في التوراة نفسها. وهي: أن يطعمهم ويكسوهم وأن يقترن بهم اقتران الزوجية. [تعالى الله عن ذلك] وتتمثل الواجبات الأخرى في شفائهم إذا مرضوا، وتحريرهم من يد مغتصبيهم إذا سبوا، ودفنهم إذا توفوا، وان يسكنهم السكن اللائق بهم، ويضمن عيشهم وعيش بناتهم إذا مات من زوجن له، وأن يوفر المهر للأبناء الذكور... ويتابع المؤلف، وفي واقع الحال، فإن التوراة سمت بني إسرائيل عشر مرات " كله " أو خطيبة، وسموا بنفس الاسم ست مرات في نشيد الأناشيد وأربع مرات في أسفار الأنبياء..."

ويدور هذا الطقس كله حول حدث ذي أهمية كبرى، وهو تجلي الإله على طور سيناء، الذي لا يدل عند القباليين، إلا على أمر واحد هو اتحاد الرب ببني إسرائيل (2).

1- انظر على الخصوص، كتاب أزرياح بن إفراييم بيكو، وهو حبر من إيطاليا (القرن 16-17)، المعنون بـ " بِنَهْ لَعِتيم" (إدراك أزمنة العبادة). وفيه مجموع من المواعظ، خاص " بشبعوت " عنوانه " عت دُدِيم " (زمان العشق) ولهذا العنوان معنى. ولا تخلو خزانة من خزائن المتأدبين بالمغرب من هذا الكتاب.

2- عبر عن بني إسرائيل في النص أعلاه بلفظ " إسرائيل " فقط وبصيغة المؤنث، وهو ما يناسب الخطيبة. وجاء النص أصلا هكذا: " قام الرب منذ اللحظة التي اختار فيها إسرائيل مخطوبة، بواجب الأزواج. وذلك بأن أنزل عليها التوراة .. ويتمثل هذا الواجب في عشرة أشياء، جاء ذكر ثلاث منها في التوراة نفسها. وهي: أن يطعمها ويكسوها ... وتتمثل الواجبات الأخرى في شفائها إذا مرضت وتحريرها من يد مغتصبيها إذا سبيت.... وفي واقع الحال، فإن التوراة سمت إسرائيل عشر مرات " كله " أو خطيبة...(المترجم)

ومع ذلك، فلم يخل طقس هذا الاحتفال من صبغة البداوة حتى تبقى ذكرى حنين " شبعوت " حية كما كانت عليه قديما. فكانوا يتلون في لفائف التوراة، نصوص تقديم البواكر، كما كانوا يتلون جماعيا سفر "روت". وهو السفر الذي يعرض حياة قدماء العبريين أيام الحصاد. و الواقع أن الأنشودة الرعوية لـ " روت " المآبية، و" بوز " اللحمي، نسبة إلى بيت لحم، هي أيضا أنشودة غزلية تحكي تاريخ نسب الملك داود، الذي يعتقد التقليد أنه مات في ذلك اليوم وأن من نسله سيكون الملك المخلص في المقبل من الأزمان. وتذكر الخضرة في البيت وفي البيعة، كما تذكر الأعراف الخاصة بالأطعمة والتطهر وطقوس الماء أيضا، بالتاريخ البعيد والميتولوجية المحلية في نفس الآن.

الأصول الصوفية للغناء والموسيقى، بواعث باطنية في جلسات الذكر الليلية المسماة ليالي " باقاشوت " أو الابتهالات [الأمداح]

لقد اعتمدنا في بحثنا حول مساهمة يهود المغرب في الإشعاع والمحافظة على التقاليد الموسيقية الأندلسية، على تحليل الأنطولوجيات الشعرية المغربية نفسها بالدرجة الأولى، سواء المطبوع منها أو المخطوط، مما كانت تتغنى به على الخصوص، الجمعيات والمجموعات التي كانت تسمي نفسها " حراس الفجر"، طوال السهرات السبتية المسماة " البقشوت" أو الابتهالات [الأمداح]. كما اعتمدنا أيضا في هذا الباب مصادر أخرى لم تكن تعنى بالموضوع مباشرة.

وسنختم ما تبقى من هذا الفصل، بالحديث عن نوع من أنواع هذه السهرات أو " سمرا " (1)، التي هي عبارة عن حفل ليلي يتميز بطابعه

1 - الاسم من الفعل العربي " سمر "، وهو في الإسبانية Zambra وفي العبرية " شَمُّرِتُ "

الديني الذي تنشد فيه الابتهالات [الأمداح] والأغاني الصوفية المنتقاة من ديوان " شير يدِيدوت " أو أشعار العشق، مما كان متداولا عند طوائف المغرب في الصويرة ومراكش على الخصوص.

الموسيقى والغناء في الأدبيات " القبالية " أو الصوفية وفي مؤلفات التصوف الإسلامي

في مجال الموسيقى والغناء هذا بالذات، كما في غيره، وبواسطة تأويل التوراة تأويلا باطنيا، يجد المتصوف معنى لوجوده، والبواعث التي تحدد كل حركة من حركاته وسكنة من سكناته. كما يجد فيه السبيل المؤدية إلى معرفة الله والحلول فيه بل " ديبكوت ". أو الاتحاد مع المبدإ الأول. يقول إسحاق أراما، وهو من كتاب القرن السادس عشر الإسبان، "لقد أنزل الرب على بني إسرائيل أسرار فن الموسيقى في نفس الوقت الذي أنزل عليهم فيه التوراة". بينما يرى ابن سهولا، وهو الآخر من قبالي القرن الثالث عشر الإسبان، وكان معاصرا لموسى الليوني، أن معرفة أسرار الموسيقى والغناء تؤدي إلى معرفة أسرار التوراة (1). وتتضح لنا من هذه المقدمات، العلاقات الوطيدة التي بين الإبداع الموسيقي والمؤلفات العلمية الموسيقية الكبرى (2) وبين بعض مظاهر التصوف اليهودي الأساسية. والعديد من الإشارات إلى فن الموسيقى التي لا يمكن فصلها أبدا عن غيرها من الأفكار والرموز في الأدبيات

---

1 - لقد اعتمدنا فيما يخص هذه المعلومات على :

Ammon Shiloah" The Symbolism of Music in the kabbalistic tradition " dans The World of Music, 1978) fasc 3 (p .56-65.

2 - انظر الفصل السباق " الحضور الأندلسي - الموسيكي في الذاكرة و الوعي من خلال التقاليد الشعرية و الموسيقية عند اليهود المغاربة" وكذلك كتابنا

Kabbale p .343-348

القبالية. ويصعب علينا أن نعرف إلى أي حد وبأي طريقة يؤثر سماع الموسيقى وممارستها، في المتصوف اليهودي، وهو يعاني الوُجد والشطحات، وفي المسالك التي تؤدي به إلى الاتحاد بالحضرة الإلهية. وعلى عكس الصوفي المسلم الذي يصف عادة وبكل دقة، كيف يبلغ عن طريق الموسيقى والرقص منتهى الوجد، فإن القابلي لا يبدي أي شيء في هذا الموضوع، ويحجم عن ذكر أي شيء مهما ندر عن تجربته الذاتية في هذا الباب. فتجربة الوُجْد عند القبالي لا تعني الذوبان في الذات الإلهية أو "فناء" الكائن، الذي هو عند الصوفي المسلم، حالة من الإمحاء بها يسلك المدارج نحو الغاية العظمى التي هي الاتحاد مع الكائن الموجود (1). الوجد عند القابلي تأمل عميق به تنكشف أسرار الاسم الأعظم للمتعبد من تلقائها، ويصل إليها عن طريق الـ " كونه " أو القصد أو التأمل العميق، متوسلا لذلك بالإنشاد والتسبيح وبالتروض بالعلوم الصوفية المتمثلة في معرفة سر الحرف، وهو العلم المعروف باسمه العبري بـ " صروف ها أوتيوت " (تركيب الحروف) وبغير ذلك. ومعلوم أن النص الملفوظ، سواء في الصلاة أو ذاك الذي يصحب الألحان الموسيقية والإنشاد، هو اللغة المثلى وهو الذي يكون باللغة العبرية على وجه الخصوص.

---

1 - يسعى الصوفي إلى تحقيق وجوده في الله بالبقاء. والطقس الذي يؤدي إلى هذا المقام كثير التعقيد جدا، فهو يتكون من كثير من أعمال التروض الروحي والفعلي التي على المريدين أن يلتزموا بها ليبلغوا مقام الوجد. وعلى الموسيقى والرقص تدور الدائرة في هذا الفعل. ولتلاوة القرآن حظها في هذا الحلقات التي يتخللها الذكر والأوراد. ويتضمن الجزء الثاني من هذا الحفل، الغناء والموسيقى المصحوبة بالآلات، وهو ما يسمى " بالسماع ". وإن كان" السماع " عادة يقتصر على الإنشاد في المساجد و الزوايا دون استعمال آلة موسيقية، تميزا له عن الغناء المرتبط بالموسيقى،بما لا علاقة له بالطقوس الدينية. فعلى هذا المستوى، مع كثير من التواضع، ينعقد حفل وطقوس سهرات " البقشوت " أو الأمداح.

نموذج لما يتلى في ليلة السماع أو حلقة" البقشوت "

أكثر المنتخبات الشعرية شعبية في ألحان " اصْنَـــائِع ". هـي منتخبات " البيوطيم " أو الأشعار الدينية التي انتقى قصائدها مغنيان كبيران صويريان [من مدينة الصويرة]، هما داود إفلاح وداود القايم، بمشاركة ابن بلدهما حاييم أفرياط . ويتعلق الأمر بالأنطولوجية المسماة "شير يديدوت" أو أشعار العشق أو المحبة (1).

تجري أحداث الحلقات الليلية، كما هو مسطر في ديوان " شير يديدوت " أو أشعار العشق (2)، تبعا لطقوس ثابتة ولمراسيم مضبوطة بما فيه الكفاية. ويستهل برنامج الليلة بطقس خاص ذي صبغة صوفية

1- أغلب الظن أن العنوان اقتبس من سفر المزامير الإصحاح الخامس والأربعين، آية 1، التي ورد بها " [لرأس المنشدين على السوسن، لبني قورح] لفاهم أشعار العشق (مسكيل شير يديدوت) ". غير أننا نفضل كلمة "محبة" بدل "عشق" إذ يظهر أن المحبة هي التي كانت تجمع بين جامعي هذه الأشعار خصوصا اثنين منهما المسميين "داود" انظر (Poésie juive... p. 300-305) . [تجدر الإشارة إلى أن صيغة " داود " هي من نفس الجذر الذي اشتق منه لفظ العشق والمحبة " يديدوت " (المترجم)]

و" القصائد الشعرية الواردة هنا " كما جاء في إجازة نشر هذا المجموع، سبق أن نشرت بعنوان: " روني وسمحي " (رنِّي وابتهجي). المقتبس من الآية 14 في الإصحاح 2 من سفر زكرياء. وهي أول نشرة نشرت بفيينا (النمسا) سنة 1890 بمساهمة يهودي صويري، ومن المجموعات الشعرية الأخرى التي كانت تنشدها الطوائف المغربية المختلفة نجد:" هتيبو نكن " (لنتهيأ للغناء) و" يسمح يسرائيل " (ليبتهج بنو إسرائيل)، وتنشد في مكناس، و" يشير موشه " (ليترنم موسى) و" يشير يسرائيل " (ليترنم بنو إسرائيل) وكانت تنشد في فاس، و"سفت رننوت" (لسان الحمد) وكانت تنشد في صفرو، وظلت هذه المجاميع مخطوطة إلى وقت قريب، إذ لم تنشر إلا بعد سنة 1920، حيث عرفت انتشارا واسعا بفضل ظهور المطبعة في المغرب.

2 – من ص 1 إلى 21 ونحيل هنا على طبعة القدس(1961-1962) ونعتمد الطبعات الأخرى في دراستنا النقدية للنص.

هو "تيقون ليه". ويرتكز موضوعه بالخصوص على وعد الخلاص (1). ويتضمن تلاوة المزامير الآتية على التوالي : المزمور الثاني والأربعين إلى الرابع والأربعين، الواحد والعشرين، السابع والستين، الحادي عشر والمائة، الواحد والخمسين، السادس والعشرين ومائة. ثم تتلى قصيدة ترتل عادة في طقس ألـ " موصاف ". أو الختم الذي تختتم به أعياد الزيارة الثلاثة(2). فنص من المشنا (تميد I، 1 من إلى 4) و" كاديش ربنان". أو تمجيد لأحبارنا. بعد ذلك ترتل قصيدة طويلة بعنوان " حبيبي ذهب إلى خميلته ". وتتألف هذا القصيدة من سبعة وعشرين مقطعا، كل مقطع من أربعة أبيات، مرتبة ترتيبا أبجديا .ويبدأ المقطعان الأخيران بحروف هي مكونات اسم الشاعر، وهو حاييم كوهن، من أصل حلبي، وكان تلميذا لحاييم فيتال، الوريث الروحي لإسحاق لوريا رأس المدرسة القبالية في صفد (3). والقصيدة على شكل حوار بين الرب وطائفة بني إسرائيل من المتصوفة، وتمثلها في هذا الحوار ال" شخينة " وتشكو هذه من النفي فيعدها مخاطبها بالخلاص. وعن كل مقطع مليء بالدموع والشكوى يجيبه الذي يليه ببشرى مجيء المخلص، وقرب عودة النصر والعهد الجديد الذي يطفح بالسعادة والأنوار .

---

1 – انظر كتابنا Poésie juive, p. 27-28 et n° 55

وانظر كذلك

G .Scholem, On the Kabbalh and its Symbolism, Shocken Books, New-York, 1974, p,139 et suiv 150

2 – "إلهنا وإله آبائنا، ملك الرحمة، ارحمنا" [أعياد الزيارات الثلاثة، كما تقدم، هي عيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد الخيام] (المترجم)

3 – انظر كتاب Davidson الآنف الذكر ج II، ص 104 (145). ونملك تسجيلا صوتيا رائعا لهذه القصيدة من أداء داود بوزاكلو وتلميذين له على ميزان رمل الماية.

وبعد ترديد نشيد " يديد نفش " أو حبيب الروح [سبحانه]، وهي قصيدة لإلي عزر أزكري، تلميذ آخر لإسحاق لوريا. وبعد تلاوة نص طقوسي آخر (1) ينتقل الساهرون إلى "البقشاه الطريق" أو الابتهال النموذج الذي تجري على منواله تراتيل الليلة كلها (2). وهي قطعة شعرية عنوانها " حتى الفجر أتوسل إليك... ". من نظم سلمون بن جبرول (3). وتتلوها مباشرة بعض المنظومات مثل قصيدة " كي لو نئه ولو ينّه " (إليه نسجد وهو أولى) (4) وقصيدة " أدّير لو ينوم بروخ لو يشن " (قوي لا ينام، مبارك لا يغفو) (5). وبعد ذلك ترتل تأليفة من نصوص الزهر ونشيد الأناشيد (6)،تتخللها ابتهالات صوفية بها يفتتح ويختتم النص عادة (7).

وبعد إنشاد كل ما تقدم، يبدأ البرنامج الموسيقي الحقيقي بسلسلة من تراتيل " الباقاشوت " تستغرق ليلة السبوت إلى أن يلوح الفجر، ويغنى فيها، عديد من القصائد المجدة للفجر(8) . تغنى عل نغمة " الصبوحي."

1- " اغفر لنا يا ربنا فأنت المأمول " انظر son David المذكور آنفا I ص 40 (822).

2 - وهي الترتيلة النموذج " الطريق " التي يجب أن تكون ألحان " صنايع " حلقة الليلة على منوالها

3- J .Schirmann, Anthologie I, p .738

4- Davidson op.cit., II, p .472) 215(

5- Ibid., I, p .53) 1110(

6- إنها النصوص التي تكون ما يسمى بـ " افتتاحيات إليهو النبي " ولا يخلو منها طقس من الطقوس السفردية.

7 -Zafrani, Poésie ... p 18 et n.9,p.198

8 - أنظر Poésie... p.283, n. 6 . وتكون عادة مرتولات حلقة "شبت هكدول" أو السبت العظيمة التي تسبق عيد الفصح اليهودي، وهي التي تنهي الدورة الموسيقية، على الخصوص، غنية ومتنوعة. وينتهي برنامج الليلة بدعاء الترحم على أرواح المنشدين الذين توفوا في تلك السنة، وهذا نوع من الاعتراف بجميل فعلهم. قارن "لسان الحمد" ص46 47.

خاتمة

طائفة ممزقة

الذاكرة الجماعية لليهودية الأندلسية المغربية

استهـــلال

حافظت المجتمعات اليهودية الإسلامية، إلى غاية القرن التاسع عشر بالنسبة للجزائر وتونس، وإلى حدود القرن العشرين بالنسبة للمغرب، على استمرارية حضارية وأسلوب في العيش والثقافة، مما عرفه أجدادهم، منذ نهاية القرن الخامس عشر بعد أفول شمس العصر الذهبي الأندلسي وانطواء البلد على نفسه. و مرت أربعة قرون دون أن تحمل أي تغيير يذكر بالنسبة للسكان أو بالنسبة للمشهد الثقافي أو إلى المحيط الاجتماعي والاقتصادي، وكذا إلى الحياة اليومية. إنها مشاهد ثابتة ووجوه متشابهة على الدوام. وظل الشعور بالركود المطلق سائدا، إلى عقود متأخرة في المغرب، أكثر من أي بلد إسلامي آخر. وربما كان السبب في ذلك يعود إلى الاتجاه التقليدي الإسلامي الذي ترسخ بميل طبيعي نحو المحافظة تميز به الأمازيغ. ويمكننا في غالب الأحيان، أن نكتفي بالنظر إلى ما هو حولنا، لنعرف ما كانت عليه حالة البلد طيلة قرون سابقة. وقد تكون جولة ساعة على أرض الواقع، أفضل ألف مرة من قضاء يوم كامل للتنقيب في بطون الكتب. وإذا قصرنا النظر على المجتمع اليهودي، فإننا نلحظ أيضا أنه عرف تقريبا نفس المصير. فقد أعقب ازدهار ورخاء العصر الذهبي الأندلسي المغربي، ضعف عهود ما بعد ذلك، خصوصا تلك القريبة منا، والتي والاها نفوذ الغرب واكتساح حضارته وثقافته.

إن الاكتساح الغربي، وظهور الحركات الوطنية، ومحاربة الاستعمار والمطالبة بالاستقلال، وكذلك إعلان الدولة اليهودية في فلسطين، وما تلا ذلك من حروب عربية – إسرائيلية، والتوترات المستمرة في هذه المنطقة المضطربة من الشرق الأوسط، كل هذا أدى إلى تمزق الطوائف اليهودية في العالم العربي، وهي طوائف عمر البعض منها أكثر من ألفي سنة، في مواطنها هذه، وكان أكثر من ثمان مائة ألف يهودي يعيشون في العالم العربي إلى حدود 1940-1950. فما الباقي اليوم من تلك الطوائف اليهودية المزدهرة، في العراق ومصر وسوريا ولبنان و المغرب على كليته ؟ لقد طرأ توزع جغرافي جديد على الساكنة اليهودية منذ أن أصبح مركز الثقل اليهودي يجد له مكانه في مناطق جذب أخرى، هي العالم الجديد وأوربا من جهة، وإسرائيل من جهة ثانية.

هذه الظاهرة التي نلاحظها هنا هي عامة في نظرنا، ولكننا نفضل أن نركز حديثنا عن الغرب الإسلامي، والمغرب الذي نعرفه حق المعرفة.

لاشك أن كلا من المجتمعين اليهودي والإسلامي، كان يعيش عيشة تختلف عن الآخر فيما يخص الخصوصيات، فكل منهما غيور على هويته، ومتشبث بإيمانه ومعتقداته، غير أنا نلحظ خلال المسار التاريخي الذي رسم الحياة اليهودية في هذا البلد، فضاءات من التقارب حيث يلتقي المجتمعان و يتعايشان، في ظل من الطمأنينة والسلام . وقد تمثل بين المجموعتين تناغم حقيقي في كل مواطن التلاقي المفضلة، وفي ظل الحميمية اللغوية وتشابه البنى الذهنية، ويمكن ملاحظة ذلك كله طي صفحات هذا الكتاب، وتمثل هذا التناغم وبرز إلى الوجود على مستوى الحياة اليومية، والانشغالات الاقتصادية، وفي أفضل لحظات الوجود، وفي المتخيل الاجتماعي والثقافة الشعبية، إذ هذه لا تعرف الحدود الدينية، ولا

المواجهات الإيديولوجية " الوطنية ", ولا الشعور الديني. ويبدو أن أوقات العبادة نفسها كانت مطبوعة بقدر لا يستهان به من التوافقية. كما تشهد على ذلك بعض العادات وبعض التقاليد والممارسات التي يقوم بها الجميع. يهودا ومسلمين. في الاحتفالات الدينية الكبرى و الأعياد العائلية.

إننا هنا. كما هو الشأن في مجالات أخرى. أمام مجتمع يهودي ذي قطبين. هوية اجتماعية ثقافية أصيلة. وشخصية يهودية - مغربية متعددة الجوانب عند من يلحظ ازدواجية وفائها: وفاء لليهودية في شموليتها. حيث تحتفظ بعلاقات متينة وخلاقة. وبالأخص. في مجال الفكر وتياراته الكبرى. وفي " الإنسانيات " اليهودية عموما. ووفاء للمحيط المحلي وللتاريخ والجغرافيا. التي هي جزء لا يتجزأ من المشهد الاجتماعي والثقافي واللغوي لهذا الغرب الإسلامي. وللعالم الأندلسي - المغربي القديم. إنه وفاء للديني والدنيوي . وفاء تجاه الدول المالكة التي تعاقبت على حكم المغرب. وخصوصا الدولة العلوية.

و نتعرض باختصار شديد إلى ما اصطلح على تسميته بـ"مرحلة التحولات" والتي تصادف هنا. مجيء الحماية الفرنسية (1912-1956) وتوغل الغرب و حضارته في مجتمع لا تزال تسوده علائم القرون الوسطى. والدارس الذي يتحدث عن التحرر والاستئصال. في هذه الفترة. يضرب أخماس في أسداس. فيتحدث عن علاقة اليهودي المغربي بالمجتمع الأوربي. وعن نمط عيشه و اقتصاده وثقافته. فيستنتج عن غير روية وبإطلاق الحديث على عواهنه. أن هذا ليس إلا نتيجة تطلع يريد منه اليهودي تقليد "الأوروبي في نمط عيشه". وتبني المظاهر الخارجية التي تميز " المعمر ". كما يستنتج أن هذا الفعل ليس إلا تغريبا سطحيا ومبتسرا وانفصاما عن الماضي وتمزقا وضياعا للهوية. وقد تكون الطائفةُ المغربية. في وضع لا يحسد عليه. فهي مدعوة بما هي عليه. إلى السير

وراء تيارات متباينة الطبيعة ومختلفة الاتجاهات. وهي موزعة بين وفائين لا يمكن الجمع بينهما.

وكل هذا في حقيقة الأمر لم يكن يمس إلا شريحة صغيرة جدا في المجتمع اليهودي المغربي، تلك التي تخص بعض العائلات التي كانت تتمتع دوما بالامتيازات في المدن الكبرى، والتي استطاع أبناؤها أن ينالوا تعليما عاليا، وأن يعيشوا أوضاعا مريحة في المجال الاقتصادي والمهن الحرة. أما الجمهور العريض فلم تفعل فيه هذه القضايا التي حملها معه التغريب ونشر الثقافة، فعلَها لدى الأقلية من المثقفين وأصحاب المال. ولقد ظل هذا الجمهور متجاهلا للجدل الذي كان يملأ أعمدة الصحافة اليهودية المغربية، أو لما كان ينشر في منشورات أخرى لم تكن دائما سليمة الطوية. وبقي في معظمه بعيدا عن إغراءات الغرب، متشبثا بقيمه اليهودية التقليدية، وفيا لطموحاته، ليجد نفسه، عندما يحين الحين، على استعداد ليهاجر في أعداد غفيرة، إلى إسرائيل، مستجيبا في ذلك لدفين روحي وديني، يحركه فيه عهد الخلاص الذي بُشِّر به مدى الأزمان.

ولم تستطع العديد من المظاهر الكاذبة التي يعتبرها المشاهد غير المجرب الحقيقةَ نفسَها، أن تبعد اليهودي المغربي عن حياته الخاصة التي لا تعوزها لا البهجة المطمئنة ولا التفاؤل، بل لا ينقصها الإيمان الروحي الذي يواسيه في مرارة الوجود والذي يجعله يردد مع صاحب المزامير : "إذ هو تعزيتي في بؤسي [الوعد بالخلاص]"(1). أما فيما يخص استعداد اليهودي المغربي للرحلة إلى موطن [مظان] أجداده، فإن هناك وثائق حقيقية وكتابات محلية زاخرة، كلها تؤكد أن اليهودية المغربية في مجملها، كانت، وهي تنتظر عهد المخلص المنتظر، أكثر استعدادا

1- الآية 50 من المزمور المائة والتاسع عشر

للتأثر بالإيديولوجية الصهيونية. من يهودية أوربا الغربية أو يهودية أوربا الوسطى أو الشرقية.

وبعد قيام دولة إسرائيل سنة 1948 واستقلال المغرب سنة 1956، بدأ تشتت شمل الطائفة. وهاجرت الأغلبية الساحقة من أفرادها أرض المغرب. ومنذ ذاك حكم بالاختفاء نهائيا، على مجتمع ظل مستقرا في البلد منذ ما يقرب من ألفي سنة. عمر فيها المدن الكبرى الشهيرة والمناطق الفلاحية والسهول الساحلية و تخوم الصحراء. ولم يبق من بين 250000 نسمة من السكان اليهود الذين كانوا يسكنون الملاح ويساكنون أيضا المسلمين في أحياء بعض المدن، والأوربيين في الأحياء الجديدة بالمدن الكبيرة.بين سنوات 1950 و1960 ، إلا أقل من 10000 نسمة، تمركزت غالبيتهم في العاصمة الاقتصادية، الدار البيضاء.

واختارت بعض المجموعات فرنسا وكندا وأمريكا اللاتينية، موطنا هاجرت إليه. واتجهت الأغلبية الساحقة عن طيب خاطر إلى "أرض الميعاد "(1). فكونت مع جماعات أخرى من اليهود الشرقيين، مجتمعا منفصلا متميزا عن المجموعة الأشكنازية التي جاءت من أوربا الوسطى أو الشرقية. إنه مجتمع " لبلوريتارين " و" سود " "إسرائيل الدرجة الثانية" مشكلين بذلك، بشكل من الأشكال، الطرف الثاني لـ" بيض " المؤسسة المسيطرة التي ظلت منها تُستقطب الطبقةُ القائدة والساسة و نخب الثروة والفكر منذ الانتداب البريطاني .

كيف تم هذا الاندثار لليهودية المغربية ؟ وما هي البواعث الرئيسية لرحيل هؤلاء فرديا أو جماعيا ؟ وما الذي تسبب في موجات التهجير الكبرى هذه ؟.

---

1 - طيب خاطر هنا نسبية. وإلا فالمهجرون في الستينات لم يكونوا يعرفون إطلاقا أين يتجهون. وقد أشار المؤلف نفسه إلى هذا في الفقرة الآتية. (المترجم)

تزودنا كتابات الأخبار المغاربة، وكذا الأحداث القريبة منا، بكثير من التفاصيل الهامة عن " الحركية الهائلة " التي عرفها يهود المغرب، وعن بواعثها الداعية إليها. وهكذا نعلم أن اليهود المغاربة كانوا دوما في الماضي، يرحلون عن البلد، أفرادا وجماعات، وجهتهم في ذلك المشرق على الخصوص، والهجرات الداخلية نفسها، لم تكن بسبب الدواعي الاجتماعية والاقتصادية التي تحكم عادة قوانينها في تنقلات السكان في المجتمعات المتطورة، أو في المجتمعات التي هي في طريق النمو.

ولم ينقطع أبدا، خلال كل القرون، تيار الهجرة في اتجاه فلسطين، تُرَفِّدُه في ذلك وفود الطلاب الوافدين على" اليشفوت " أو المدارس الدينية العليا، أو وفود الحجاج الذين كانوا يذهبون لقضاء بقية عمرهم في الأرض المقدسة. وفي القرن التاسع عشر كان البحث عن الثروة والأمن والتحرر الاجتماعي والمساواة في الحقوق، يقود المئات من اليهود المغاربة، إلى أن يهاجروا وأن يدرجوا على خرائط ترحالهم، التي كانت وجهتها التقليدية هي القدس وصفد وطبريا، أماكنَ أكثر بعدا مثل الولايات المتحدة الأمريكية والأرجنتين والبرازيل أو البيرو. ولم يعد أغلب هؤلاء المهاجرين بحاجة ليذهبوا بعيدا، إذ أصبحوا يستقرون في أغلب الأحيان، في البلد المجاور كالجزائر التي أصبحت مستعمرة فرنسية سنة 1830، أو جبل طارق، المركز الرئيسي للتبادل التجاري بين إنجلترا و المغرب. ولقد سبق أن تتبعنا أعلاه، الرحلتين الإفريقية والأوروبية اللتين قام بهما حبران من الجنوب المغربي، وتحدثنا عن مغامراتهما وتجوالهما.

وأصبحت الهجرة شطر الأرض المقدسة، خلال العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين، وهي المرحلة التي فُرضت فيها الحماية الفرنسية على المغرب والانتداب البريطاني على فلسطين، في حكم النادر. ومع ذلك، منذ بداية القرن، ظهرت بعض مجموعات صهيونية في

طنجة وتطوان والصويرة وفاس ومراكش. ثم ظهرت بعد ذلك بزمن في الدار البيضاء. وبعد قيام دولة إسرائيل سنة 1948، أصبح لمختلف الحركات "الكيبوتزية" (1) والأحزاب السياسية الإسرائيلية من يمثلها في المغرب. وكان هؤلاء يحملون معهم تنافسهم وصراعهم من أجل النفوذ. وكانت الدار البيضاء مقر"القَدِيمَ" أو مكتب التهجير، وهو المكتب الذي كان ينظم الهجرة رسميا. وكان معظم المُعَدِّين للهجرة من جماهير المدن الفقيرة. ويلاحظ أن المسؤولين عن التهجير كانوا يفضلون الشباب "عَلْيَتْ هَنُّعَرْ" (2) وسكان الجنوب المغربي وجبال الأطلس، لأنهم كانوا يرون في هؤلاء القدرة على بناء المستعمرات الزراعية، وهو ما لم يكن يقدر عليه سكان المدن.

وكان توقيت هجرة طوائف الأطلس والجنوب المغربي، ما بين 1952 و1956 وفي السنوات التالية، يستجيب لأهداف محددة، ويتم حسب طرق ممنهجة. ولم يكن سكان هذه المناطق البعيدة عن المراكز العمرانية الكبرى، يعدون أنفسهم للسفر، ولم يتهافتوا لتسجيل أنفسهم ضمن قوائم الراغبين في الهجرة، في مكاتب الوكالة اليهودية، كما يُعْتقد وكما يَزْعمون، بل كانوا ينتظرون في ملاحهم المنعزل، إلى أن تأتي الوكالة إليهم لأخذهم ونقلهم جماعات جماعات، إلى ما وراء الحدود المغربية، بعد مرور قصير بالدار البيضاء أو مراكش. ولم تكن تستغرق

1- " الكيبوتز " يعني المستعمرة الفلاحية التعاونية، وكان نظامها إذ ذاك شبه عسكري، وهو نظام استوردوه من أوربا الشيوعية، وكان فيه العمل والإنتاج وأماكن النوم والعيش أمورا مشتركة، وكان منظرو الصهيونية في حاجة إلى يد عاملة وعسكرية في نفس الوقت، لذلك تهافتوا على شباب المغرب اليهودي تهافتا.(المترجم)

2- " عليت هنعر " تعني حرفيا " هجرة الشباب " وكانت هناك مؤسسات يهودية دولية تشرف على برنامج تهجير هؤلاء، بل تعد له بمختلف الوسائل التربوية وغير التربوية، تحقيقا للحلم الصهيوني.(المترجم)

العملية التي كانت متقنة التدبير أكثر من ليلة أو ليلتين في بعض الحالات المعينة. " وكنت صدفة شاهدا على ذهاب مباغث لسكان أمزميز في جبال الأطلس الكبير ". ونقل هؤلاء السكان الذين تنماز بهوديتهم المغربية بطابع خاص، والذين ظلوا على هامش الحضارة الغربية، على الرغم من كل المجهودات التعليمية التي بذلتها الرابطة الإسرائيلية العالمية في هذه المناطق، نقلا دون تمهيد إلى أرض الميعاد. وربما كان من المفيد أن نتابعهم عن كتب، في بلد استقبالهم، لنعرف ردود فعلهم تجاه أوضاع حياتهم الجديدة، لو سمح لنا الوقت والمكان، لنتحدث عن مغامرتهم المثيرة هذه.

فيشي Vichy واليهود، الوضع القانوني لليهود.

هنا كما في الدولة المستعمرة، كان القانون الخاص باليهود، سواء في صيغته الأولى المؤرخة بـ 3 أكتوبر 1940 أو في صيغته الثانية المؤرخة بـ 2 يونيو 1941، يشكل حجر الزاوية في القوانين المعادية لليهود. وكان المفروض فيه أن يطبق على اليهود الفرنسيين واليهود الأجانب المقيمين وكذا على اليهود المغاربة البلديين، عن طريق بعض الإجراءات التي تتوسل بالمعتقد الديني وحده دون اعتماد درجة النسب اليهودي. فاليهودي المغربي الذي أسلم (وهذا الأمر ينطبق أيضا على اليهود التونسيين) لا يعتبر يهوديا في نظر القانون، وإن كان نسبه يرجع إلى أربعة أجداد من " عرق " يهودي، في حين يسري القانون على اليهودي ولو لم يكن له إلا جد واحد من عرق اليهود (1). إن قانون الحماية

1- نشرت الظهائر الشريفة المتعلقة بالإطار القانوني لليهود في المغرب، في الجريدة الرسمية المغربية بتاريخ 9 .11 .1940 وكذلك 8 .8 .1941. ونسجل بهذا الخصوص ملاحظتين مهمتين، الأولى تتعلق بإجراءات نشر هذه الظهائر: إذ كان المقيم العام هو صاحب السلطة الفعلية و أو الحقيقية، ومصالحه الإدارية هي التي كانت تحرر نصوص هذه الظهائر بالفرنسية.

الفرنسية، كان يسعى للنيل من اليهود بواسطة مكامن الضعف الموجودة في القانون العام والخاص. كما كان يسعى إلى خدمة الآرية سواء عن طريق التعليم أو غيره.

إضافة إلى القانون وآلياته التنفيذية العادية، كان في خدمة النظام الجديد وخدمة دعايته ونشاطه غير الشرعي، فيلق المحاربين الأجنبي الفرنسي، المكلف بنشر مبادئ النظام الجديد. كما كان في خدمته مصلحة النظام الفيلقي (S.O.L) الذي يختار أفرادها من الفيلق، وهي كتيبة النخبة التي يطلق عليها " الثوار "، وتماثل S.S النازية. والقسم الذي كانت تؤديه هذه عند بداية مهامها هو : "أقسم بأن أحارب الديموقراطية، وأحارب الانفصال الدوكولي، وكذا الشر اليهودي". وكان هذا الفيلق يكلف بإنجاز عمليات خاصة غاية في الدناءة والشر...غير أن الأسوأ لم يكن له الوقت الكافي ليحدث. ففي الدار البيضاء كانت مصلحة النظام الفيلقي(S.O.L) وكذلك الحزب الشعبي الفرنسي يهيئان بشكل مفضوح، اعتداء على " الملاحات " أو الأحياء اليهودية، لتجري وقائعه يوم 15 نونبر 1942. فعلقت الملصقات المعادية لليهود على جميع جدران المدن الكبرى. وفي الثامن من نونبر، نشرت أهم الصحف الفرنسية المغربية، وهي جريدة "La vigie Marocaine"، أول مقال من سلسلة مقالات كانت تعتزم الجريدة نشرها، وكله عداء للسامية، تريد به تهيئ الرأي العام للحدث الكارثة. وحدثت المعجزة، إذ نزل الحلفاء في الشمال الإفريقي، في الثامن من نفس الشهر فدخل

فتكتسب هذه قوة القانون بتوقيع المقيم العام. بعد ذلك تترجم النصوص إلى العربية وترسل للقصر الملكي ليوقعها الملك ويضع عليها أختامه. أما الملاحظة الثانية، فتتعلق بانحسار تعميم تطبيق هذه القوانين. فاليهود الذين مستهم إجراءاتها كانوا هم الذين تبنوا نمط العيش و التفكير الفرنسيين. أي قلة قليلة..

الأمريكيون إلى المدينة في يوم 11 نونبر بعد مواجهات عنيفة مع الجيش الذي كان يقوده الجنرال Noguès ، دامت ثلاثة أيام. فأجهض الاعتداء على اليهود في المهد. اللهم إلا بعض المناوشات الصغيرة ذات الطابع المحلي المحدود. التي كان ضحيتها اليهود بالدرجة الأولى. ولم يكن وراءها إلا بعض المصالح الإدارية الفرنسية التي لم ترضخ بعد للأمر الواقع. أما العمليات العنيفة التي تضرب اليهود في الصميم ، فقد توقفت منذ ئذ. مما خيب آمال الذين خططوا لهذا المصير المهول. وخيب آمال مُسَخِّرِيهم خيبة ما بعدها من خيبة.

وإلى حدود 1945 عانى اليهود المغاربة من حيف نظام التوزيع الذي اتُّخذ بناء على معايير عرقية. وهو مصير شاركهم فيه المسلمون. وتمثل في نظام تقنين توزيع المواد الغذائية وبعض المواد الضرورية الأخرى كالنسيج مثلا. ولم يسر هذا الإجراء على الساكنة من أصول أوروبية. يهودية وغير يهودية.

اللاجئون اليهود في المغرب

بعد هدنة يوليوز 1940 لجأت إلى المغرب مجموعة كبيرة من اللاجئين اليهود الذين كانوا يعيشون في بلجيكا وفرنسا. وكذا أولئك الذين ينحدرون من أصول ألمانية أو من أروبا الوسطى وأوروبا الشرقية. وجاءوا إلى المغرب إبحارا من مرسليا أو عن طريق إسبانيا. وفي الدار البيضاء وطنجة. تكفلت بعض اللجن المحلية ومنظمات الإغاثة الدولية مثل HIAS, AJDC, HICEM . بالذين يعبرون المغرب من كانوا يتوفرون على وثائق قانونية. في انتظار مغادرتهم المغرب نحو أمريكا أو غيرها من مناطق أخرى بعيدة. كأستراليا ومستعمرات المحيط الهندي الإنجليزية. وحُرر الآخرون من الحجز بفضل التضامن الفعال. فخصت لهم دور في

طنجة، وتكفلت طوائف فاس ومراكش وآسفي والجديدة بمجموعات أخرى غير تلك. كما ساهم في هذه العملية خواص كان لمساعدتهم الأثر الكبير. وتجاوز عدد اللاجئين المحتجزين الألف، فوضعوا في مخيمات بالمغرب الشرقي وتخوم الصحراء، حيث كانت ظروف الحياة قاسية جدا. وتلقى هؤلاء أيضا المساعدة والغوث إلى أن أزيلت مخيمات الحجز هاته التي كانت تشبه الجحيم.

سلطان المغرب محمد بن يوسف، المسلمون المغاربة واليهود.

لم تستطع الأوساط المتطرفة من المسلمين الوطنيين الذين استهوتهم سياسة هتلر حول العرب، والذين كانوا ضحية تناقضاتهم، أن تؤثر تأثيرا كبيرا في السواد الأعظم من إخوانهم المسلمين الذي بان أن عطفهم نحو ألمانيا لم يكن يعدو مجرد العطف. ولم يعرف المغرب (وكذلك الجزائر أو تونس) زعيما كأمين الحسيني، الذي جعلته الظروف السياسية الخاصة بفلسطين، يتخذ من نفس تلك العواطف، وسيلة بها يناهض اليهود والوجود الاستعماري في نفس الآن.(1) ولم تحدث أبدا، طوال هذه الفترة السوداء من تطبيق قانون فيشي، أي من شهر يوليوز 1940 إلى 8 نونبر 1942، وهو التاريخ الذي نزل فيه الحلفاء إلى الشمال

1- يجب أن ينظر إلى موقف الأحزاب الوطنية أو موقف مفتي القدس، أمين الحسيني، في تلك الفترة، في إطار التطلعات الوطنية التي تسعى إلى التحرر من ربقة الاستعمار، سواء في المغرب [إذا فسر كما يرى المؤلف] أو في فلسطين أو في غيرهما من البلدان المحتلة. وقد ارتبطت قضية التحرير الوطني والقضية الفلسطينية في أذهان كل تلك الشعوب العربية والإسلامية ارتباطا لا يمكن فصله. ولم تكن السياسة الألمانية تحوز أي عطف لدى هؤلاء جميعا، إنما كانت تمثل عندهم صراعا أو حربا، اكتوى بها المحتل المباشر وهم يكرهونه. وكفى،ألم يشارك المغاربة، وهم أبناء الوطنيين والوطنيين أنفسهم، في حرب ضد الألمان أظهروا فيها بطولات خارقة لم يكتب عنها حتى الان، أبرزت كرههم للنازية في كل مكوناتها. (المترجم).

الإفريقي، أي انتفاضة معلنة ضد السلطات الفرنسية من جهة، أو أي عمليات عنيفة أو ابتزازية قام بها المسلمون ضد مواطنيهم اليهود، من جهة أخرى، وذلك رغم التحريض المفتوح والمعلن الذي كان من ورائه الحزب الشعبي الفرنسي وبعض الحركات السياسية الفاشية أو المجموعات المحلية المعادية لليهود، سواء الرسمية منها أو شبه الرسمية.

أما الموقف الشخصي لسلطان المغرب آنذاك، محمد بن يوسف، فيستحق منا وقفة متأنية.

لقد أتيحت لنا الفرصة في نونبر/ دجنبر من سنة 1985، فعرضنا أمام أكاديمية المملكة المغربية، وثيقة من وثائق أرشيف وزارة الشؤون الخارجية بـ Quai d'Orsay بباريز، وقد أكدت لنا هذه الوثيقة ما كنا نعرفه من مصادر أخرى، وما عاشه كثير من يهود المغرب وشهدوا عليه. يتعلق الأمر ببرقية مؤرخ في 24 ماي 1941 وجهها René Touraine إلى حكومة فيشي بعنوان " الانشقاق " في موضوع موقف سلطان المغرب من رعاياه اليهود المغاربة.(1)

وهناك وثيقة أخرى من وثائق الأرشيف الوطني بباريز وتوجد ضمن الـ "Papiers Maurice Vanikoff" (72 AJ 524 Maroc)، وتتعرض لإحصاء الممتلكات اليهودية في المغرب سنة 1941-1942، وكذا للتصريحات التي صرح بها جلالة الملك، لممثلي الطوائف اليهودية، في شأن هذه القضية المؤلمة (ملحق II).

---

1 –Archives des Relations Extérieures, Paris, Quai d'Orsay, Série Guerre1939/45,Vichy-Maroc. Dossier 18, Juifs (Généralités), liasse 665, Série corps diplomatique (Annexe I)

الملحق الأول - انشقاق
24 ماي 1941 برقية A.F.I

تغير موقف السلطان المغربي من السلطات الفرنسية كتبه
René Touraine

" بلغنا من مصادر موثوقة، أن العلاقات بين سلطان المغرب والسلطات الفرنسية قد تغيرت بعض التغير، منذ اليوم الذي قررت فيه الإقامة العامة تطبيق المرسوم المتعلق "بالإجراءات المتخذة في حق اليهود ". برغم معارضة السلطان لذلك معارضة كاملة. ورفض السلطان أن يميز بين رعاياه، إذ كلهم بالنسبة إليه " أوفياء ". واغتياظا مما لحق سلطته من إهانة على يد السلطات الفرنسية، فإن السلطان قرر أن يظهر أمام الملأ، أنه يناهض هذه الإجراءات التي اتخذت في حق اليهود. وانتظر مناسبة عيد العرش ليفعل ذلك. ومن عادة السلطان في هذه المناسبة أن يقيم مأدبة كبيرة يحضرها كبار الضباط الفرنسيين والشخصيات المغربية البارزة. غير أنه في هذه المرة، دعا أيضا ممثلي الطائفة اليهودية، وأقعدهم في الصفوف الأولى إلى جانب الضباط الفرنسيين، وأصر على تقديم الشخصيات اليهودية الحاضرة بنفسه. ولما أبدى الضباط الفرنسيون اندهاشهم من حضور اليهود في هذا الحفل، خاطبهم السلطان قائلا: " إني أرفض كليا القوانين الجديدة المعادية للسامية، كما أني لا يمكنني أن أقبل أمرا أشجبه. وأحيطكم علما أن اليهود، سيبقون كما كانوا في الماضي، تحت حمايتنا، وأرفض أن يكون بين رعاياي أي نوع من أنواع التفرقة والتمييز."

لقد كان لهذا التصريح المؤثر وقع كبير على العامة، فرنسيين ومن الأهالي".

الملحق الثاني

تصريح صاحب الجلالة السلطان لممثلي الطوائف اليهودية في المغرب.

عرف المغرب تقليدا قديما كان يسمى " ادْبِيحَ " (1). ذاك أن رعايا السلطان عندما كانوا يجدون أنفسهم مهددين في ممتلكاتهم أو حياتهم، فإنهم كانوا يستنجدون به لحمايتهم. فينحرون أمام الأعتاب الشريفة، وهم يدعون ويبتهلون، رؤوسا من الماشية. ونحر يهود المغرب في هذه الحالة أربعة ثيران. فاستقبل السلطان على اثر النحر،وفدا من الأعيان اليهود، هم: إلي دنان والعلوف وإسحاق كوهن، وثلاثتهم من فاس، ومردخاي الدهان من الدار البيضاء. وبعد أن ذكَّر السلطانُ الوفدَ بالظهائر الصادرة لصالح الطائفة، خاطبهم بقوله: " تأكدوا أني لن أوقع أي وثيقة تلحق الضرر باليهود المغاربة، وأنكم عندي مثل بقية المغاربة، وعلى قدم المساواة مع المسلمين لا فرق، وأن ممتلكاتكم في الحفظ والصون. وفي حال ما إذا بلغكم خبر أمر يسيئ لليهود، فأتوني لإخباري به سراعا ". وعندها أوضح هؤلاء أن الإحصاء الذي خضع له اليهود، تضمن التصريح الدقيق بجميع ممتلكاتهم: الأموال والحسابات البنكية والحلي والعقارات والدور الخاصة. أستغرب السلطان الأمر وقال: "ليس ذاك ما أردت التوقيع عليه، ولا يخضع للتصريح إلا الممتلكات العقارية". ففهم ممثلو اليهود من السلطان، أنه لما سمح بنشر الظهير

1- الكلمة في النص (la Dolha) وهو بلا شك خطأ مطبعي، والمقصود هو [la Dbiha] "دبيح" أي الذبائح التي تقدم للسلطان أو لأي شخص له وزن يطلب منه التدخل في أمر له جلاله، أو للاستيجار به.(المترجم).

الذي بموجبه يتم تعداد اليهود، فإنه لم يرد منه أولا إلا تعدادا للأشخاص، وثانيا لم يكن المقصود بالممتلكات في التصريح يعني إلا ما يعنيه تعبير: متعامل في العقار، أي أن الأمر لا ينحصر إلا في العقار، ولا يعني أبدا الإحصاء الكلي، كما فهمت الإدارة.

و أكد السلطان ثانية، في لقاء آخر جرى بينه وبين اليهود الثلاثة الفاسيين المشار إليهم سابقا، يوم 26 يونيو 1942، تصريحاته التي سبق أن أدلى لهم بها في محادثه السابقة معهم.

وجرى حفل كبير يوم 13 يوليوز من نفس السنة، برحاب القصر الملكي بالرباط، بمناسبة اختتان الأمراء، فدعي وفد من يهود فاس دعوة رسمية عن طريق باشا المدينة، وضم الوفد أربعة من كبار شخصيات الطائفة، وأربعة من الأعيان وربّيّين، وكان من بين هؤلاء العشرة، السيدُ إلي دنان والعلوف وإسحاق كوهين، الذين حضرا في أول لقاء، وبعد أن عبر الوفد عن متمنياته وقدم تهانيه وهم بالانصراف، أمرهم السلطان الذي تعرف على الأعيان الثلاثة المذكورين، بالمكوث، واستقبلهم في قاعة الاستقبال الخاصة، وأعاد عليهم ما وعد به في المرتين السابقتين، ثم تفضل وأضاف: " إن قصري مفتوح في وجوهكم في كل وقت، إذا ما سمعتم شيئا يحاك ضدكم ". كما تفضل وأمر بنفسه، حاجبه الخاص، ليقدم إليهم الشاي والحلويات التقليدية.

وزار السلطان، في نفس مناسبة اختتان أبنائه، الدار البيضاء، يوم الخميس 6 غشت، ليتلقى تهاني أعيان هذه المدينة، فقدم إليه هنا أيضا، باشا مدينة الدار البيضاء، الوفد اليهودي المتكون من الرّبّيّين السيد إسحاق بنتو ومردخاي كوهن وموسى نهون، في قاعة من قاعات القصر، وبعد أن قدموا تهانيهم وعبروا عن متمنياتهم، تلا الربي أبيحصيرا

دعواته للعائلة باللغة العبرية. وبعدها قُدم نص هذه الدعوات باللغة العبرية وبترجمته العربية، إلى السلطان الذي قال عندها: " كونوا كأجدادكم، واحتفظوا بأنفتكم، ولن يقلقكم أحد أبدا. وسأظل أوصي بكم الباشا خيرا. ومع أنكم تنتحلون نحلة تختلف عن نحلتنا، فأنتم بالنسبة لي سواسية لا فرق بينكم وبين باقي المغاربة ".

المغرب المستقل

لقد منح المغرب المستقل، على يد ملكه محمد الخامس، الذي سبق له أن عارض سنة 1940، تطبيق قانون فيشي المعادي لليهود، على أرض مملكته الشريفة، لليهودي المغربي وضعا قانونيا مساويا للوضع القانوني الخول للمغربي المسلم، وأنعم عليه بحق المواطنة وبنفس الحقوق والواجبات. وكان بإمكان هذه الوضعية أن ترضي رغبات اليهودي وتحقق طموحاته البعيدة، غير أن التطبيق الكامل لهذا القانون بدا منذ البداية غير قابل للتنفيذ، على الأقل في بعض المجالات.

خلق تضامنُ المغرب مع البلدان العربية الأخرى، وما نتج عن ذلك من عداء صُرَاح تجاه إسرائيل من جهة، وتعاطفُ اليهودي الطبيعي مع إسرائيل هذه نفسها، التي يجعل " قانون العودة " الذي صدر عنها، من هذا اليهودي، مواطنا بالقوة من جهة أخرى، جوا من التشكك والريبة، مما لم يساعد على إنشاء علاقات عادية بين عنصري السكان، يهودا و مسلمين.

وفضلا عن ذلك، بدأ المغرب ينهج شيئا فشيئا، نهج الاقتصاد المفروض على البلدان المتخلفة أو التي هي في طريق النمو، وهو نظام اقتصادي لا يستطيع اليهودي التكيف معه، حيث بدأ بتخلى شيئا فشيئا عن دوره التقليدي المتمثل في الوسيط التجاري. فدفعته ديناميته إلى أماكن أخرى، لا سيما وأن أخطار تغير السياسيات الدولية

والخوف من احتمال تغير يطرأ على موقف النظام نحوه، لم تعد تساعده على التجذر والاستقرار اللذين كان يطمح إليهما بكل قواه. فهو إذن محكوم عليه بأن يبحث عن مواطن أخرى أكثر موالمة.

لقد بدأت حركة الهجرة التي مست في السنوات الأولى من الاستقلال، الشرائح الفقيرة من السكان، تتسع عن طريق العدوى، فزادت في أوساط الطبقات الميسورة، وانتهت في آخر المطاف بهجرة العائلات الأكثر غنى.

كانت عملية تحجيم الطائفة اليهودية بالمغرب أكثر بطأ إذا ما قورنت بالطوائف الأخرى بالمغرب العربي أو بالمشرق. ولكن ألم تكن النهاية هي النهاية ؟

ولنعد إلى بعض سمات تطورات التحلل هذه بدءا من العقد الأول الذي تلا الإعلان عن الاستقلال.

كانت الهجرة تجاه إسرائيل تبدو أول الأمر، ظاهرة طبيعية. فتقاطر عليها اليهود المغاربة، شأنهم في ذلك شأن إخوانهم في بلدان الشتات الأخرى، منذ قيام الدولة. وتتابعت الحركة خلال السنوات الأخيرة من الحماية، بوثيرة لا يتحكم فيها إلا المنظمات التي كانت تمثل الوكالة اليهودية في عين المكان، وبالأخص مكتب " القاديما " أو التهجير. وعندما حصل المغرب على استقلاله، تزايدت حركة الهجرة خلل الستة الأشهر الأولى، ثم توقفت نتيجة استتباب أمر النظام الجديد، وكذلك نتيجة للضغوطات التي مارستها الجامعة العربية على السلطات المغربية. وكان على المغرب أن ينضم إليها ويبرهن على تضامنه معها فيما بعد. ومع ذلك، لم تنقطع أبدا حركة التنقل بين المغرب وإسرائيل والعكس، وكان القصد منها في معظمه للسياحة وزيارة الأقارب. ولم تكن للاستقرار إلا نادرا. وكانت تتم هذه العملية بطرق مختلفة. ذلك أن

الضرورة كانت تدعو أفرادا من نفس العائلة، وجيرانا من نفس المنزل، أو من نفس الزقاق، إلى اللقاء مهما كانت العراقيل.

ويتداخل المظهر السياسي للظاهرة مع مظهرها البسيكولوجي، ولا يتميز عنه إلا بصعوبة. وهكذا فإن اندماج الطائفة اليهودية في العائلة المغربية الكبيرة، الذي كان يعتقد أنه ممكن بل ومرغوب فيه، في جو تسوده الثقة والغبطة، مما ساد في الأيام الأولى بعد الاستقلال، نتيجة للتصريحات المتعددة الواعدة بالمساواة والحرية، مما أعلن عنه جلالة الملك محمد الخامس أو زعماء الأحزاب السياسية، لم يكن إلا سرابا، وأصبح أسطورة على الرغم من المجهودات التي بذلها ذوو النوايا الحسنة والإرادات الطيبة الذين حاولوا التقريب بين مكونَيْ السكان المغاربة داخل جمعية أسموها " الوفاق ". غير أن هذه لم تلبث أن حلت. ولم يستطع العيش المشترك على نفس الأرض طوال أزمان، ولا القرابة اللغوية، ولا العادات، أن تقف في وجه انعدام الثقة و التنافرات المختلفة والمصالح الخاصة. وفوق ذا وذاك، لم تستطع التغلب على المشاكل الناجمة عن وجود الدولة اليهودية والعداء المشترك الذي أجمعت عليه الدول العربية المتضامنة تجاه إسرائيل، وهو عداء ظلت تغذيه دعاية سفارات الشرق العربي المقيمة بالمغرب، والإذاعة الوطنية نفسها.(1)

1- لقد ساهم بطبيعة الحال، الصراع اليهودي العربي في الأحداث التي عرفها تاريخ المغرب المستقل، ولم تساعد حروب 1947 و1948 و1956 و1967 في استمرار تعايش فئة اليهود القليلة مع فئة المسلمين الكبيرة . وانفجرت الأحداث الأكثر خطورة - وربما كانت من تدبير جهات أجنبية - في معادن جرادة، على بعد كيلو مترات من مدينة وجدة التي تقع في المغرب الشرقي، حتى قبل الاستقلال. ففي ليلة 8-7 من شهر يونيو 1948،حاصرت جماعة من الأهالي الهائجة الطائفة اليهودية المحلية القليلة العدد، فلم يسلم من الهجوم لا الكبير ولا الصغير، فتوفي 39 وجرح 30 جروحا بليغة، ولم يتدخل الجيش ولا الشرطة المكلفون باستتباب الأمن لوقف الهجوم إلا بعد فوات الأوان .

أما ما يتعلق بمشكل التنقل، وهو أمر كانت الطائفة اليهودية شديدة الحساسية بالنسبة إليه، فينبغي أن نعترف أن موقف القصر، وكذا أيضا السلطات المحلية المكلفة بتسليم جوازات السفر لم يكن موقفا موحدا دائما، إذ كانت هناك فترات تتميز بالتشدد وأخرى بالتسامح. وكانت هذه الحركة المتأرجحة، التي ظلت تخضع لاعتبارات سياسية عامة، تنعكس على الحالة النفسية للسكان اليهود. فهم بين الأمل واليأس، واليأس و الأمل. وانتهى هذا الوضع بخلق حالة من الحيرة والخيبة حتى لدى الأفراد الذين لم يكن لديهم أدنى ريب، فأخذوا يفكرون في تخطيط مشروع الرحيل.

وفي الفترات الصعبة، خصوصا تلك المتميزة بالوقف المفاجئ للهجرة العادية، تصبح حركات الهجرة السرية بديلا لا يستغنى عنه، وعندها يعد للهجرة في ظروف جد سيئة قد تنتج عنها أحيانا حوادث مأساوية. وكمثال على ذلك، غرق سفينة Pisces في يناير 1961. وقد أثار اختفاء 43 من ركابها شعورا من الألم والحسرة، سواء في المغرب أو لدى اليهود عامة. وعلى إثر هذه الحادثة المؤلمة، وبعد الصفقة التي تمت تحت ضغط اليهودية الأمريكية، سمحت الحكومة المغربية باستئناف الهجرة الرسمية (1).

وأظهر اليهود بعض التخوف بعد تولي مولاي الحسن الثاني، غير أنها حالة سرعان ما اختفت، وعاشت اليهودية المغربية في حالة من الطمأنينة، بل وفي غبطة لم تكن لتحلم بها قبل سنوات قلائل، على

---

1 - دفن عديد من ضحايا غرق هذه السفينة في مكان قريب من طنجة، وقد قرر صاحب الجلالة الحسن الثاني في شهر دجنبر 1992، السماح بنقل الجثث إلى إسرائيل، استجابة لرغبة عائلاتهم ورغبة الطائفة. وقد تحملت الحكومة المغربية مصاريف النقل والدفن.

الرغم من عطف ورعاية صاحب الجلالة محمد الخامس الكبيرين اللذين لم تخفت من جذوتهما إطلاقا زيارة الرئيس عبد الناصر المشهورة للمغرب.

وفي الواقع، فإن شخصية الحسن الثاني، في نظر رعاياه اليهود، هي الضمان الوحيد للحريات التي يضمنها الدستور الذي صوتوا عليه هم بالإجماع، وبالأخص، حرية التنقل التي يعيرها اليهود أهمية قصوى. وأصبح اليهودي المغربي، في عهد الحسن الثاني، يغادر البلد ويعود إليه كما يحلو له. وأزيلت العرقلة الكبرى المتمثلة في الحصول على جواز السفر تماما. وأصبح لليهود " ممثلوهم المنتخبون " في الهيئات التمثيلية. فلهم نائب في البرلمان وأعضاء في المجالس البلدية ونواب للرئيس وأعضاء في مكاتب الغرف التجارية. واستفادت الدواوين الوزارية من كفاءات العديد من الموظفين السامين اليهود (1). ويبدو أن يهودي الشارع نفسه، المواطن العادي، لم يعد يعيش أي عُقَد كيف ما كانت، بل أصبح يتمتع بحياة مطمئنة مزدهرة.

وما يناقض فترات القلق التي عرفها اليهود سابقا، والتي ما زالت عالقة بالأذهان، أن تسمع أن المغرب هو البلد الذي يعيش فيه اليهودي ملكا، وأنه أرض موعودة حقا.

وإذا كانت حرب 1967 الإسرائيلية العربية، أو حرب الستة أيام، قد عجلت برحيل البعض، فإن الحياة ما لبثت أن أخذت مجراها الطبيعي،

1- نشير هنا إلى أن السيد سيرج بيرديكو، رئيس مجلس الطائفة اليهودية المغربية، صار وزير للسياحة. (حكومة 1994، ونذكر أيضا بهذه المناسبة، أن صاحب الجلالة محمد الخامس، كان قد عين هو أيضا سنة 1956، غداة استقلال المغرب، على رأس وزارة البريد والمواصلات السلكية واللاسلكية، الغقيد الدكتور ليون بن زكين، رحم الله الجميع.

وإن كان يتخللها من وقت لآخر أحداث داخلية أو خارجية. وتتوالى عليها فترات من القلق و الطمأنينة. ثم استقرت الوضعية على ما هي عليه في الخمس عشرة سنة الأخيرة.

عالم الفكر لدى يهود المغرب والشرق

ليس من مهمتنا أن نخوض في أمر الملف الكبير المتعلق بـ"إسرائيل الثانية " (1). وعواقبها المعقدة التي كان لها الأثر الكبير إن على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي. وكلها رُكام من المشاكل أزعج وأقلق الرأي العام في الشتات وفي إسرائيل. بعد أن زاغت عن أهدافها الحقيقية. وصارت موضوعا للتوتر و المواجهات الداخلية. بين مختلف الطوائف. وسوف ينحصر همنا في القضايا التي تعترض اليهودي السفردي أو الشرقي واليهودي المغاربي خاصة. وهي قضايا الفكر والتعليم والتربية. ومن الأكيد أن علينا أن نجعل لهذه مكانتها الرئيسي ضمن المتطلبات الحيوية التي لا يمكن أن يستغني عنها الفرد. ويبدو لنا في نهاية الأمر أن الكل يقود إلى ما يقتضيه التكوين والتربية والفكر. وبهجة العقل والروح عند الرجل الفقير وكذا عند المحظوظين من الناس. هي الأعظم والأقدس. وغني عن البيان أن الإمكانيات الأكثر عطاء مما يوفره الحصول على العلم والمعرفة والتكوين. هي الأقدر بامتياز على التمكين من وسائل التأثير والقوة. وهي الأداة الحق لترقي السلم الاجتماعي.

ويمكن أن يعرف اليهودي المشرقي والسيفردي نفسه. بصفته يهوديا. بنفس التعريف الذي عرف به KAFKA ذاته. وهو يضع نفسه

1- يقصد المؤلف بـ" إسرائيل الثانية " ساكنة إسرائيل الذين هم من شمال إفريقية أو الشرق. والذين لا يتمتعون بكل ما يتمتع به يهود أوروبا أو الإشكناز. وقد خلق هذا الوضع كثيرا من المشاكل لهؤلاء ولإسرائيل نفسها.(المترجم)

مقابل يهود الغرب. يقول في إحدى رسائله إلى Milèna : "ينبغي أن أكتسب كل شيء، ليس الحاضر والمستقبل وحسب، بل الماضي أيضا. فهذا الشيء الذي يتلقى كل الناس منه نصيبهم بالمجان، ينبغي على أنا أن أقتنيه. ولعل هذه هي أصعب المهام. وإذا كانت الأرض تدور نحو اليمين، ولا أدري إذا كانت تفعل، فعلي أنا أن أدور نحو الشمال، لكي ألحق الماضي".

وفي السياق السياسي والاجتماعي والثقافي في إسرائيل اليوم، حيث استقرت الأغلبية العظمى من الشتات المعروف بالشتات الشرقي، يستحق فكر وتاريخ هذه اليهودية التي ظلت مهمشة زمنا طويلا، أن يصير عِلْماً يعرفه كل الناس.

ويجدر بنا في هذا الصدد، أن نجمل بعضا من تأملاتنا حول تاريخانية عالم الفكر اليهودي. فإذا سجلت أغلبية الشعوب تاريخها وحضارتها في وثائقها الوطنية والمحلية، وفي أخبارها وحولياتها الرسمية، فإن الطوائف اليهودية التي كانت تعيش بين الأمم، منشغلة بالحفاظ على هويتها الدينية بل بالحفاظ على بقائها، لم تستطع أن تخلف لنا ما يشبه هذه الآثار. ولكتابة التاريخ اليهودي العام وتاريخ يهود العالم السفردي والشرقي خاصة، لا بد من الاعتماد على البحث المنهجي في الوثيقة وفي مجمل الفكر اليهودي، قصد الاستفادة من كل أشكال التعبير التي هي نفسها تمثل بعضا من الوجود.

و لا ينبغي أن يعتبر أو يدرس الإبداع الأدبي، المكتوب والشفهي، في لغته العبرية أو في اللهجات المحلية، في حد ذاته، باعتبار قيمته الذاتية أو باعتباره ماهية منفردة أو كنها معزولا، ولكن يجب أن يؤخذ كجزء لا

يتجزأ من شمولية اجتماعية، ترتبط ارتباطا وثيقا بمجمل التاريخ. فكل إبداع أدبي وكل فكر، هو مصدر من مصادر التاريخ . فالنظر في كل صور التعبير وكل أنماطه وأنواعه، واستخدام مبضع البحث والتحليل والنقد، مما هو معروف اليوم، ثم تفسير نتائج كل ذلك تفسيرا صحيحا، ذاك هو " كتابة التاريخ ". ويشكل الفكر التشريعي وانعكاساته الاجتماعية والاقتصادية والدينية، وعلى الخصوص تلك التي نقلتها إلينا الفتاوى الفردية والفتاوى الجماعية والشعر الديني والدينوي وكتب التفسير والخطابة، بل والكتابات الصوفية والقبالية، والأدب الشعبي المتوارث شفويا، في اللهجات المحلية، في الاستعمال اليهودي العربي والأمازيغي والقشتالي، كل هذا يشكل الأسس الرئيسية لكل مقاربة شاملة لا تغفل شيئا في الوجود اليهودي وفي مختلف مستويات التحليل. إننا تحدثنا هنا، كما تحدثنا في أماكن أخرى، كلما تعلق الأمر، بحقيقة يهود الغرب الإسلامي، عن هذه اليهودية المغربية التي كانت تعتبر إلى عهد قريب، عاطلة من أي ماض، والتي شرعت توا تعيد بناء ذاكرتها الجماعية، وهويتها ووعيها بانتمائها إلى فئة عرقية خاصة، وبيئة فكرية تخصها وتميزها، داخل كوكبة لامعة من الثقافات و الأعراق والعقليات التي تكون العالم اليهودي.

وتتخذ حاليا، مبادرات في إسرائيل وفي غيرها، لتشجيع وتطوير الأبحاث والدراسات حول تاريخ هذه اليهودية الشرقية والسيفردية، الممتدة زمنا على مدى خمسة قرون الأخيرة، وعلينا أن نأمل تحقيق ذلك في العاجل القريب، والحقيقة أنه آن الأوان، لنفض الغبار عن هذه القرون التي ظلت عتمهتا تخفي تاريخ وفكر الشتات الشرقي، وبالتالي تخفي قطاعا مهما من العالم اليهودي ومن ثقافته التي ظلت بعيدة عن مجال العلم والبحث، وغائبة عن مدرج الجامعة ومناهج التعليم.

ويستجيب الاهتمام الخاص، في المرحلة الحالية، باليهودية في العالم السيفرادي و الشرقي(1) لرغبات وحاجات عميقة، مع أن الموقف العادي منها كان إلى عهد قريب موقفا سلبيا تماما، وتجاهلته الطوائف اليهودية الأوربية والأشكنازية، وكان اليهودي الشرقي والسيفردي نفسه، سواء على مستوى العامة أو الخاصة، يمارس بالنسبة لأصوله وثقافته، نوعا من الرقابة الذاتية، بل تتحول أحيانا هذه الرقابة إلى التخريب الذاتي، وكان هذا اليهودي يتنكر لماضيه، ويخفي قيمه التي ورثها عن آبائه وأجداده، معتقدا أنه من غير المفيد أن يكشف عنها، إما جهلا أو عن عدم إدراك أو استحياء مما هو عليه.

1- انعقدت أول ندوة عالمية تهتم بيهود إفريقيا الشمالية، تحت إشراف مركز البحث الخاص بيهود إفريقيا الشمالية، ما بين 5 و8 إبريل 1977 بمعهد بن صفي، بالقدس، وأقام عديد من المعاهد ومراكز الدراسات العليا، أياما دراسية خاصة بيهود البلدان الإسلامية وذوي الأصول الأندلسية، وخلقت جامعة حيفا، بعد فترة من ذلك، كرسيا لدراسة حضارة يهود البلدان الإسلامية، أسند إلي شخصيا شرف تدشينه بإلقاء سلسلة من المحاضرات في تاريخ وأدب يهود الغرب الإسلامي، خلال فترة ما بعد التهجير من إسبانيا سنة 1492، في الثلاثة أشهر الأولى من السنة الجامعية 1977-1978

ومن جهة أخرى، فإن وزارة التربية (إسرائيل) عينت "لجنة لإدخال مادة التراث السفردي والمشرقي في مقرراتها التعليمية "، كما خلقت مؤسسة جديدة دعتها " مسكب يروشلايم" (حصن القدس) فعقدت أول ندوة عالمية لدراسة التراث الثقافي ليهود الشرق ويهود الأندلس، ما بين 20 و30 يونيه 1978.وتعددت منذ سنة 1978 المؤتمرات والمحاضرات والندوات العالمية حول العالم السفردي وحوار الثقافات في دول البحر الأبيض المتوسط، وشاركت شخصيا في العشرات من هذه التظاهرات في المغرب وإسبانيا وفرنسا وبلجيكا وسويسرا وكندا وإسرائيل و غيرها، وأذكر هنا بعضا منها مع ذكر عنوان المساهمة العلمية :

من ذلك ما ساهمت به في ذكرى مرور 900 سنة على وفاة الغزالي و850 سنة على ميلاد ابن ميمون، في فرنسا ودول أخرى.

ففي دورة أكاديمية المملكة المغربية المنعقدة ما بين 27 و29 نونبر 1985 ، ساهمت ب:

1) Les sources arabes de la pensée juive et tout Particulièrement de la réflexion de Maïmonide; 2) La pensée islamique,.son influence sur Maïmonide et sur le développement de la tradition juive.

ونقلت هتان المحاضرتان بالكامل عل أمواج الإذاعة للغربية والتلفزة المغربية في 22 دجنبر 1985.

- الإعداد والمساهمة في المائدة المستديرة التي عقدتها U.N.E.S.C.O حول ابن ميمون والغزالي في 9-12 دجنبر 1985 والمساهمة هي :

"Le monde maghrébin et ses différants visages .L'école espagnole, référence privilégiée de la création littéraire des auteurs juifs marocains : pensée juridique et espace poétique"

وهما محاضرتان ألقيتا في لقاء UIMP (Universidad International Menedez. Pelayo) Santander. في 5-9 غشت 1991 حول موضوع

la herencia espanola en et pensamiento sefardi.

- Dialogue socio-culturel judéo-musulman

كلمة قبول عضوية أكاديمية المملكة المغربية في دورة 14-17 أكتوبر 1991، ونشرت كاملة في le Matin du Sahara et Maroc- Soir du 15 Octobre 1991

وانظر أيضا مجلة الأكاديمية، عدد 9 1992، ص 61-66.

- Le dialogue socio-culturel judéo – musulman en Andalous et au Maghreb

وهي مداخلات ثلاث:

l'espace poétique et la pratique des traditions musicales; le modèle mystique; le modèle philosophique والقيت في Symposium de Cordoue. (International Peace Research Association) UNESCO في 11-13 ماي 1991

دورة أكاديمية المملكة المغربية، غرناطة 12-23 إبريل 1992. أنظر منشورات الأكاديمية، الرباط، 1993، ص 111-128

- le patrimoine hispano- mauresque dans la conscience historique et la création littéraire judéo-maghrébine

- ندوة دولية جرت وقائعها في المحمدية في إبريل 1992. نظمتها جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، البيضاء في موضوع " حضارة الأندلس في الزمان والمكان ". عنوان المداخلة:

– Quelques espaces de rencontres privilégiés de la pensée et de la création littéraire judéo-arabe, l'exemple de l'Occident musulman: Andalous-Maghreb.

* ظهر البحث في أعمال الندوة، المحمدية، 1993، ص. 27-36.

– La centralité de la dominante religieuse et mystique dans la composition poétique et dans l'exercice de la musique et du chant .En Occident musulman, les modèles arabo-hispaniques .IV Congrès international de Misgav yerushalayim, Hispano-Jewish Civilisa-

وإننا نشاهد اليوم يقظة وعي سيفردي وشرقي، وعي بالانتماء إلى فئة عرقية وبيئة ثقافية مختلفتين، ونجد هذه الظاهرة في المعيش اليومي لدى الطوائف التي تعيش في إسرائيل وتلك التي في الشتات. وفضلا عن ذلك، فإن البحث عن الهوية السيفردية والشرقية الذي كان يعتبر فيما قبل عملا من أعمال التخريب ورغبة في الانشقاق، أصبح منذ ئذ، ينظر إليه على أنه نزعة إلى إضفاء المشروعية على مؤسسة من المؤسسات.

وإذا كنا نحن، على المستوى العلمي المحايد والمجرد، الذي هو فوق اعتبارات المجموعات الاجتماعية، نلح على ضرورة القيام بالبحث والدراسة في جوانب التراث الثقافي الذي هو ثمرة من ثمرات اليهودية السفردية والمشرقية، خلال الأربعة قرون الأخيرة، والإسراع بذلك قبل فوات الأوان، فإنما نفعل ذلك لأن هذا التراث هو جزء لا يتجزأ من الفكر اليهودي الشامل من جهة، ولأنه يمكن من الإطلاع الجيد على العالم العربي- الإسلامي، ومجتمع حوض البحر الأبيض المتوسط، من جهة أخرى، وبالإضافة إلى ذلك، فالمغرب العربي نفسه على وعي بالأمر حيث تبدي مجموعات البحث العلمي الجامعي، والمجلات المتخصصة والصحافة اليومية، اهتماما ظاهرا، بالدراسات الخاصة بيهود المغرب، وبالوثائق

– Le patrimoine hispano-mauresque dans la conscience historique et la création littéraire judéo-maghrébine .The International Center for University Teaching of Jewish Civilisation, Jèrusalem, June 25-26,.1992 Session devoted to University Teaching on Hispano-Jewish Civilisation after 1492.

Congrès internationl America 92: Raizes e Trajectorias (Amèrique 92 : Racines et Trajectoires) Sao-Paulo.16-20 août et Raio de Janeiro.24-30 août 1992. Deux communications : "consciences mystique et littérature Kabbalistique en Occident musulman (Sao Paulo)" ; Poésie et musique juives en Occident musulman. (Rio de Janeir).

المتوفرة، التي أصبحت تعتبر لدى المغاربة المسلمين، مصدرا من مصادر تاريخهم لا يستهان به، بل جزءا من ذاكرتهم الخاصة بهم (1).

الذاكرة اليهودية- المغربية

يبدو أن مصير اليهود المغاربة في بلدان الاستقبال الأخرى يختلف اختلافا بينا. وسواء الذين اختاروا فرنسا أو أولئك الذين اختاروا كندا أو فينزويلا، فهم جميعا يكونون طوائف على قدر هائل من الحيوية، واندماجهم الاجتماعي والاقتصادي أفضل بكثير من اندماج إخوانهم الذين هاجروا إلى إسرائيل. وسواء في فرنسا أو غيرها، فإنهم مدعوون إلى التكيف مع ثقافة المجتمع المضيف، وقد تغلبت رغبة تمثل الحياة الفرنسية والكندية أو حياة أمريكا الجنوبية، في معظم الحالات، على الشعور بالأسف عن الماضي أو الإحساس بالاستئصال، ومع ذلك نسجل في هذه المسيرة نحو التماثل، بعض جوانب المقاومة المتمثلة في نفوذ الوسط العائلي الذي لم يفقد بعضا من تأثيره وسلطته، وفي الارتباط باليهودية التي هي عندهم حقيقة ثابتة. ومما لا شك فيه، فإن يهود المغارب في فرنسا، هم الذين يشكلون العنصر الأكثر تدينا و الأكثر حفاظا على تقاليد الطائفة. وتجذب إسرائيل مجموعات كبيرة من هؤلاء المهاجرين، إلا أن جزءا هاما من يهود شمال إفريقيا، اختار فرنسا أو كندا أو فينزويل أو إسبانيا لتكون موطن الاستقرار الدائم.

ويرتبط عنصر الأقلية اليهودية- المغاربية في فرنسا، بالثقافة والمجتمع الفرنسي، عن طريق استعمال اللغة على الخصوص، وبالممارسات اليومية العادية وبما تشكله " الحياة الخاصة " للناس والعلاقات التي

1- أنظر مجلة أكاديمية المملكة المغربية عدد 9، 1992 ص 61-66.

يكونها هذا العنصر مع جاره في السكن ورفيقه في المعمل أو المكتب، وشريكه أو منافسه الصناعي والتجاري، وزميله في الثانوية أو الجامعة وغير ذلك. ويبقى مع ذلك هذا اليهودي، متجذرا في وفائه للتراث العبراني والفكر اليهودي على شموله، والأكثر من ذلك، فإنه يظل موسوما بأصوله المغاربية ومفتخرا بمساهمة أجداده في الفكر الأندلسي والثقافة العربية الأمازيغية.

ومع ذلك، يبقى من تاريخ يعود إلى ألفي سنة على أرض المغرب المعطاء، ذاكرة يهودية مغربية، يتردد صداها في روح المهاجرين الجتثة، تُدَوِّي في موسيقاهم وغنائهم، في فلكلورهم وشعائرهم، في احتفالهم بـ" لالاميمونة " و" الهيلولا ". وفي مزاراتهم الجماعية لقبور أوليائهم المحليين، مثل الربي عمرام بن ديوان في وزان، وموالين داد بسطات وغير هذين. والأمر أكثر عند المهاجرين الذين أقاموا في إسرائيل، فذاكرتهم تنبئ عن نفسها في حنينهم إلى الوطن، وأسفهم الحزين وأزماتهم المريرة أو التي يثيرها الحنين الدفين، وفي كتاباتهم الغاضبة أو الهادئة. وتعبر هذه الذاكرة عن نفسها ببراعة في الخلق الأدبي العبري الناشئ، لدى بعض الأدباء من أصل مغربي، وبالأخص في رهافة الشعراء الشباب (1)، الذين عبروا في آثارهم الأدبية الجيدة، عن الروح المكلومة، والثقافة المهمشة أو المهانة، وقساوة العيش الذي يعانيها شتات " ثان"، هو الذي عرفنا منه، من قبل، على أرض المغرب المعطاء، الوجه الوضاء وحرارة العاطفة والأفراح والأحزان.

ونختم بالتأمل في بعض الدروس المستخلصة من حكم الماضي التي يمكن أن نستفيد منها في الحاضر.

1- أقصد Erez Bitton في كتابه : "هدية مغربية" و "كتاب النعناع" و Gabriel Bensimhon في كتابه : "طمأنينة للمخلص المنتظر ملك مغربي".

قد يبدو من سخرية القدر أن نتحدث عن الحوار الاجتماعي الفكري، وعن الحكمة والارتقاء الروحي، بعد زمن قليل عرف ظروفا مأساوية عاشتها العلاقات اليهودية العربية، وهي ظروف اكتنفها كثير من القلق والتوتر والمنازعات والحروب التي عرفها هذا الشرق القريب منا والعزيز علينا، ما يزيد عل نصف قرن من الزمان.

ومع ذلك فقد أصررنا على أن نظل نحن، أوفياء لمهمتنا، لقناعتنا منذ أكثر من ثلاثين عاما، بضرورة عدم التخلي عما علّمنا إياه التاريخ، وأنه لا بد من أن نحاول النظر إلى الأشياء من الداخل، وأن نتجاوز حواجز الغيرية، وأن نحتفظ دوما بالمسافة الكافية التي تسمح لنا بالنظر والفهم، إن الذي يحقق المستقبل الأفضل والأحسن، هو الذي يترك جذوره تمتد عميقا في الماضي.

إن الأحداث التاريخية التي تتوالى أمام أعيننا، وإن ما ينمو في رحمها من بذور السلام، أمور كلها تحيي فينا الأمل في إيجاد مواطن أخرى للقاء والحوار والتعايش الآمن والتشارك الحميمي والتعاون، وباختصار تبعث الآمال فينا، من أجل إيجاد مواطن أخرى للتعقل، إن ما كان أملا ورغبة بالأمس، أصبح اليوم يبشر بجنين حقيقي، إن إصلاح ذات البين، بين أبناء إبراهيم وذريته، لاح في الآفاق، وبدأت مرحلة حاسمة لإنهاء الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني إلى الأبد.

ولن ينسى التاريخ الدور الرئيسي الذي لعبه ملك المغرب، الحسن الثاني [رحمه الله].من أجل بلوغ المفاوضات نهايتها السعيدة، كما لن ينسى أيضا التحية والتقدير والاحترام والإكبار التي قدمها الوزير الأول الإسرائيلي، [إسحق ربين]، للشعب المغربي ولعاهله الذي كان من أوائل

العاملين من أجل أن يتحقق الاتفاق، عندما زار المغرب، بعد توقيعه لمعاهدة السلام في واشنطن، يوم 13 شتنبر 1993.

إن هذا الحاضر هو الذي يعطينا المصداقية، لنستنطق أفضل عهود التاريخ الوسيط، على أرض الإسلام، لنستوحي منها ما به نعيد بناء مواطن التعقل ومجالات تلاقي الأفكار والحضارات. وما كان لكل ذلك أن يتحقق لو لم تسند الحرية، ولولا تلك الدرجة العالية من الاستقلال الفكري والتشريعي والإداري، مما ضمنته أحكام الذمة لأهل الكتاب.

وعندما صدر كتابي "Littératures dialectales et populaires juives en Occident Musulman"، كتب أديبان مغربيان، هما الطاهر بنجلون وأدمون عمران المليح، حوله مقالا في صفحة كاملة من جريدة "Le Monde" عدد 17 مارس 1980 . عنوناه بـ"عندما يغني اليهود والعرب معا " ومما جاء فيه: " طيلة قرون، أنشد اليهود والمسلمون في المغرب، نفس القصائد، وغنوا نفس الأغنيات...و جمع مؤلف الكتاب شهادات حول هذه الثقافة المشتركة ...حيث استبطن اليهود والعرب كل منهم الآخر، وأعطى كل مما عنده لصاحبه، وساهموا جميعا في صنع تاريخ مشترك، تاركين بذلك لأبنائهم ذاكرة وتراثا فكريا مشتركا..."

وأنا نفسي أدرجت في الصفحة الرابعة من غلاف هذا الكتاب، بيتا شعريا لـ Lous Aragon، استقيته من مجموعه Le Roman inachevé هو :

" ما كان يعود به الزمان، شريطة أن لا ترفضه الذاكرة."

وعن كتابي "Kabbale, vie mystique et Magie" الذي ظهر في أواخر سنة 1986 ،كتب السيد علال سيناصر عضو أكاديمية المملكة

المغربيـة، ومدير سابق لقسم الفلسـفة، بمنظمة اليونسكـو، مقالا، في جريدة Le Matin du Sahara [المغربيـة] بعنوان : "هذه اليهوديـة العربية اللسـان والحضـارة". مبـينا أنه : "سـيعـود التاريخ عـودته الصائبـة إلى المصادر..وعندمـا ننبش في هذه المصادر فإنا لن نتوقف إلى أن نعـثر على الحرية والمحبة. وبدون هذا العمل، فإننا لا نكتب إلا ظاهر التاريخ، أو تاريخا تعبث به نزوات الشياطين..."

وفي واقع الأمـر، لـقـد وضع الماضي على عـاتقنا رسـالة، وكـلفنا بالحفاظ على ذاكرة، وعلينا أن نستفتيهما دوما، وعلينا أن نتخذ من هذه العهـود الممتازة علائم، ومن مـواطن التعقل تلك، نماذج مـثالية نضعـها نصب أعيننا في مسار الطريق.

إن مـواطن الحكمـة هذه، على غـرار مـجالس الفـسطاط وقـرطبـة وبغداد وغـرناطة، مما تحدثنا عنه فـي الفصول الأولى من هذا الـكتاب، وكل مجالات اللقاء والحوار مما وصفنا بعضا من نماذجها فيه، كانت مجالا لتعاون النبـهاء الذين كـرسوا جـهدهم لخـدمـة العقل، مـهيـئين بذلك الأسـبـاب لعقليـة قادرة على خلق هذا المجتمع العـاقل الذي تحدث عنه Paul Valéry ، قبل ستين عاما. إن ذاك هو الشرط الضروري لـ"مجتمع أممي حق" (1).

1- Courrier de L'UNESCO, septembre 1993, p.44 Textes choisis.

فهرس الأعلام

BIBLIOGRAPHIE

ABEN SUR Jacob, *Responsa*, Alexandrie, 1894.

ABITBOL Michel, *Tujjar al-sultan, une élite judéo-marocaine au XIXe siècle*, Institut Ben Zvi, Jérusalem, 1994.

ADLER ELKAN N., *Introduction to the Itinerary of Benjamin of Tudela*, Oxford, 1907.

ADLER ELKAN N., *Jewish Travelers*, Londres, 1930.

AL-BALADURI, *Futuh*, Le Caire, 1932.

AL-MALIḤ-BAR AYYUSH Yosef, *Reponsa*, Livourne, 1823.

ANQAWA Abraham, *Kerem Hemer*, Livourne, 1871.

ASHTOR E., *The Jews of Moslem Spain*, vol. II, J.P.S.A., Philadelphie, 1979.

ASSIS YOM TOV, *Le Ḥerem de Rabbenu Gershom et la bigamie en Espagne*, revue Zion, Jérusalem, 1981.

ASSIS YOM TOV, *Jewish Diplomats from the Crown of Aragon in Muslim lands* (1213-1327), dans *Sefunot*, vol. III, Jérusalem, 1985.

AZOULAY Abraham, *Or Ḥa-Hammah, Jérusalem 1876... Ḥesed le-Abraham*, Sulzbach, 1965.

AUBIN E., *Le Maroc d'aujourd'hui*, Paris, 1904.

BADILLOS Angel Sàenz, TARGARONA BORRAS Judit, *Diccionario de Autores Judios*, Cordoba, 1988.

BAER Y., *The History of The Jews in Christian Spain*, J.P.S.A., Philadelphie, 1966.

BARGEBURH F. P., *The Alhambra*, Berlin, 1968.

BARON S. W., *A social and religious History of the Jews*, 16 vol., New-York, Philadelphie, 1952-1976.

BECKER Dan, *The Risala of Judah ben Quraysh*, A critical edition, Tel-Aviv, 1984.

BEINART H., Fès, *Centre de prosélytisme et de retour de marranes au judaïsme au XVIe siècle*, Mémorial Isaac Ben Zvi, Jérusalem, 1964, (hébreu).

BEINART Haim, *Los judios en la Espana cristiana, Una vision historica en Encuentros en Sefarad*, Instituto de Estudios Manchegos, 1987

BELLOW Saül, *Le don de Humbold*, Flammarion, 1978.

BEN JELLOUN Abd-al Aziz, «*Les fondements des relations internationales en Islam : L'islam et les dhimmis*», Académie du Royaume du Maroc, 1989.

BENAÏM Yosef, *Malke Rabbanan*, Jérusalem, 1931.

BERQUE Jacques, «Al-Yousi», *Problèmes de la culture marocaine au XVIII[e] siècle*, Paris, 1958.

BETTAN Israël, *Studies in Jewish Preaching*, Cincinnati, 1939.

BRUNSCHVIG R., *La Berbérie Orientale sous les Ḥafṣides*, Paris, 1940-1947.

CORCOS David, «*Les juifs du Maroc dans la première moitié du XVI[e] siècle*», Jérusalem, 1966 (hébreu).

CORCOS David, *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jérusalem, 1976.

D'ERLANGER R., *La musique arabe*, Paris, 1949-59.

DANA Nissim, *Sefer ha maspiq le'ovdey hashem*, Tel-Aviv, 1989.

DERENBOURG J., DEREMBOURG Hartwig, LAMBERT Mayer, *Œuvres complètes de R. Saadia ben Josef al Fayyoumi*, Paris, de 1893 à 1902.

DIMITROVSKY H. Z., *New Documents regarding the semicha Controversy in Safed*, dans Sefunot, vol. X.

DOUTTÉ Ed., *Magie et religion en Afrique du Nord*, Alger, 1908, Paris, 1984.

EBEN EZRA Moïse, *Kitāb al-Muḥāḍara wa-l-Mudākara*, édition hebraïque par Ben Zion Halper, Leipzig, 1924, Jérusalem, 1967 ; A.S. ḤALKIN, édition bilingue-arabe-hébreu, Jérusalem, 1975 (*Sefer ha-'iyyunim we-ha-diyyunim*).

EDREHI M., *An Historical Account ot the ten Tribes, settled beyond the River Sambatyon in the East*, Londres, 1836.

EPSTEIN Isidore, *Responsa of R. Simon b. Zemah Duran*, Londres, 1930.

FISCHEL W. J., *Jews of Medieval Islam*, Londres, 1937.

FISHMANN Y. L., *Rabbenu Moshe ben Maimun*, Jérusalem, 1935.

GINZBERG Louis, *The Legends of the Jews*, Philadelphie, 1967, 7 volumes.

GOITEN S. D., *Mediterranean Society*, University of California Press, USA, 1967-1988.

GOITEN S. D., *Moses Maimonides... Man of Action* dans : *Hommage à Georges Vajda*, Louvain, 1980.

GOITEN S. D., *Juifs et Arabes*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1957.

GOITEN S. D., *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton, University Press, 1973.

GOLDZIHER I., *Le dogme et la loi de l'Islam*, Paris, 1920.

GUIRAUD Pierre, *Fonctions secondaires du langage : Le langage*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1968.

HECKER Joseph, «*La fonction de nagid en Afrique du Nord à la fin du XV[e] siècle*», Zion, n° 43, Jérusalem, 1980.

ḤEMDAH GENUZAH, publié par Z. H. Edelman, Königsberg, 1856.

HIRSCHBERG H. Z., «*Histoire des Juifs d'Afrique du Nord*», Jérusalem, en hébreu, 1965.

IBN 'AQNIN Yosef, *La révélation des secrets et l'apparition des lumières*, Jérusalem, 1964, (Hébreu).

IBN GABIROL S., *Meqor Ḥayyim*, «Source de vie», *Mosad Ha-Rav-Kook*, Jérusalem, 1951 (version hébraïque).

IBN GABIROL, *Kitāb 'Iṣlāḥ al-Akhlāq* «*The Improvement of the Moral Qualities*», New-York, 1901, édit. de Stephen Wise.

IBN HAZM, *Kitab Al-Fiṣal*, Le Caire, 1903.

IBN HAZM, *Réfutation d'Ibn Negrila*, Le Caire, 1960.

IBN KHALDOUN, *Prolégomènes*, traduction de Slane, Paris, 1862-68.

IDELSOHN A. Z., *Jewish Music*, New-York, 1967.

JOUSSE Marcel, *Anthropologie du geste*, 1969 et 1974.

JOUTARD Philippe, *La légende des Camisards (Une sensibilité au passé)*, Paris, 1977.

KAFKA F., *Préparatifs de noce à la campagne*, Gallimard, 1957.

KATZ, Sarah, *Openwork Intaglios and Filigrees*, Studies and Research on Shlomo Ibn Gabirol's work, Jérusalem, 1992.

LAKHDAR Mohammed, *La vie littéraire au Maroc sous la dynastie 'Alawide (1664-1894)*, Rabat, 1971.

LAHLOU Abdel Wahab, «*Notes sur la banque et les moyens d'échange commerciaux à Fès avant le protectorat*», Hespéris, 1937.

LAOUST H., *La politique d'Al-Ghazali*, Paris, 1970.

LE TOURNEAU R., *Fès avant le protectorat*, Casablanca, 1949.

LEVI PROVENÇAL E., *Historiens des Chorfa*, Paris, 1922.

LEVIN Israël, *Mystical Trends in the Poetry of Salomon Ibn Gabirol*, Tel-Aviv University, 1986.

LEVTZION Nehemya et TOBI Yosef, «*The Jews of Sijilmassa and the Sahara Trade*» ; «*The Siddur of Rabbi Shelomo Ben Nathan of Sijilmassa, a preliminary Study*», Communautés juives des marges sahariennes du Mahgreb, Institut Ben Tzvi, Jérusalem, 1982.

LEWIS Bernard, *Maimonides, Lionheart and Saladin* in «Eretz Israël», 1963.

MAÏMONIDES Abraham, *Kifāyāt al'-Abidin* ; *The High Ways to perfection*, trad. anglaise de S. Rosenblatt, New-York, 1927/T1, Baltimore, 1938/T2.

MAÏMONIDE Moïse, *Guide des Égarés*, trad. S. Munk, Paris, 1856, réédité par Maison-neuve et Larose en 1970.

MAÏMONIDE Moïse, *Le livre de la connaissance*, Traduction française par V. Nikiprowetzky et A. Zaoui, PUF, 1961.

MASSIGNON L., «*L'influence de l'Islam au Moyen-âge sur la fondation et l'essor des banques juives*», Bulletin d'Études orientales de l'Institut Français de Damas, 1932.

MASSIGNON Louis, *Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*, Revue du Monde Musulman, 1924.

MEIR BENAYAHU, *Sefer toldot ha-Ari and Luria's «Manner of life» (Hanhagot)*, Institut Ben Zvi, Jérusalem, 1967.

MIRCEA ELIADE, Littérature orale : «Histoire des littératures», Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1955.

MUNK S., *Mélanges de Philosphie juive et arabe*, Paris, 1859.

MUNK S., *Notice sur Joseph ben Yehouda*, Journal asiatique, Paris, Juillet 1842.

NA'IMI' Mustafa, *Le Sahara à travers le pays Takna*, Rabat, 1988.

NICHOLSON R. A., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1967, *The Mystics of Islam*, Londres, 1966.

PÉRÈS Henri, *Poésie andalouse en arabe classique au XI*e *siècle*, Paris, 1953.

PINES Salomon, *The collected works of Salomon Pines*, vol. I, Jérusalem, 1979.

PINES Salomon, *The Guide of the Perplexed*, Moses Maimonides..., University of Chicago Press, 1963.

QORIAT Abraham, *Berit Abot*, Livourne, 1862.

QORIAT Isaac, *Nahalot Abot «L'héritage des pères»*, Livourne, 1898.

RUNES D. Dagobert, *The Hebrew Impact on Western Civilisation*, New-York, 1965 (The Jewish Contribution to the exploration of the globe by Hugo Bieber).

SA'ADYA IBN DANAN, *Mleket ha-shir : «Art poétique»*, Francfort, 1965.

SA'ADYA GAON, *Hamesh Megilot* «Cinq rouleaux», publié par R. Yosef Qafeh, Jérusalem, 1962.

SASPORTAS Jacob, *Ṣiṣat Nobel ṣbi*, Jérusalem, 1954.

SCHIRMANN J., *Anthologie de la Poésie Hébraïque en Espagne et en Provence*, Jérusalem - Tel-Aviv, 1954-56, Tomes I et II.

SCHIRMANN J., *Hebrew liturgical Poetry and Christian Hymnology*, J.Q.R, vol. XLIV/1.

SCHIRMANN J., *The Function of the Hebrew Poet in the Medieval Spain : Jewish Social Studies*, 1954.

SCHOLEM G., *On the Kabbalah and its Symbolism*, Schocken Books, New-York, 1974.

SCHOLEM G., *Les origines de la Kabbale*, Paris, 1966.

SCHRIRE T., *Hebrew Amulets*, Londres, 1966.

SHILOAH Ammon, *La perfection des connaissances musicales*, Paris, 1972.

SHIR YEDIDOT, Marrakech, 1921, «*Chant d'amour*», réédité à Jérusalem, 1961, 1968.

SINGER Israël Joshua, *Les frères Ashkenazi*, éd. Stock, Paris, 1982.

STRACK Herman L., *Introduction to the Talmud and Midrash*, New-York, 1931 ; traduction française par M. R. Hayoun, Paris, 1986.

TEICHER J.L., *The Latin-Hebrew school of Translators in Spain in the twelfth century in Homenaje a Millas Vallicrosas*, II, Barcelone, 1956.

TEICHER J. L., *Laws of Reason and Laws of Religion... Essays and Studies presented to Stanley Arthur Cook*, Londres, 1950.

TISHBI Y., *Le méssianisme à l'époque de l'expulsion des juifs d'Espagne et du Portugal*, Jérusalem, 1985 (Hébreu).

VAJDA G., *L'amour de Dieu dans la théologie juive au Moyen-âge*, Paris, 1957.

VASSEL Eusebe, *La littérature populaire des Israélites tunisiens*, Paris, 1907.

WADDEL Helen, *The Wandering scholars*, 1932, Pelican Books.

WIET Gaston, *Introduction à la littérature arabe*, Paris, 1966.

ZAFRANI Haïm, *Artisanat des métaux précieux et problèmes monétaires dans les décisions des tribunaux rabbiniques de Fès au XVII^e/XVIII^e siècles.*

ZAFRANI Haïm, «*L'irruption du divin, du sacré et de l'ésotérique dans la vie quotidienne de la société judéo-maghrébine*» : Signes du Présent (revue scientifique et culturelle marocaine) n° 6, Fédala-Mohammadia, 1989.

ZAFRANI Haïm, *Éthique et mystique (Judaïsme en terre d'Islam)*. Le commentaire kabbalistique du traité des pères de J.BU-Ifergan, Paris 1991 (Texte français et hébreu).

ZAFRANI Haïm, *Grammaire de l'hébreu vivant, (histoire, morphologie et synthaxe)*, PUF, Paris, 1968-ouvrage réalisé en collaboration avec David Cohen.

ZAFRANI Haïm, *Kabbale, vie mystique et magie*, Paris 1986.

ZAFRANI Haïm, *La version arabe de la bible de Sa'adya Gaon*. L'écclésiaste et son commentaire «Le livre de l'Ascèse», Paris 1989 en collaboration avec André Caquot.

ZAFRANI Haïm, *Le livre de la création ou la Kabale des Origines (Sefer Yesirah)*, Éditions Art et Valeur, Paris, 1978, (Ouvrage illustré par le peintre viennois Ernst Fuchs).

ZAFRANI Haïm, *Les juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse, Études de Taqqanot et Responsa*, Paris, 1972, librairie Paul Geuthner.

ZAFRANI Haïm, *Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman*, Paris, 1980.

ZAFRANI Haïm, *Los Judios del Occidente musulman Al-Andalus y El-Magreb*, Madrid, 1994.

ZAFRANI Haïm, *Maïmonide, pélerin du monde Judéo-arabe*, «Les Africains», sous la direction de A. Julien et Magali Morsy, Paris, 1977.

ZAFRANI Haïm, *Mille ans de vie juive au Maroc (Histoire et culture, Religion et Magie)*, Paris, version hébraïque avec un sous-titre : *Le livre des sources*, Tel-Aviv, 1986.

ZAFRANI Haïm, *Pédagogie juive en Terre d'Islam, (L'enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme au Maroc)*, Paris, 1969.

ZAFRANI Haïm, *Poésie juive en Occident musulman*, Paris, 1977, librairie Paul Geuthner. Ouvrage traduit en hébreu, Institut Ben Zvi, Jérusalem, 1984.

ZAFRANI Haïm, *Une version berbère de la Haggadah de Pesah*, Texte de Tinrhir du Todrha (Maroc). Supplément aux comptes-rendus du G.L.E.C.S., Paris, 1970. Ouvrage réalisé en collaboration avec Madame Pernet-Galand.

ZAKI MUBARAK, *La prose arabe du IV^e de l'Hégire*, Paris, 1931.

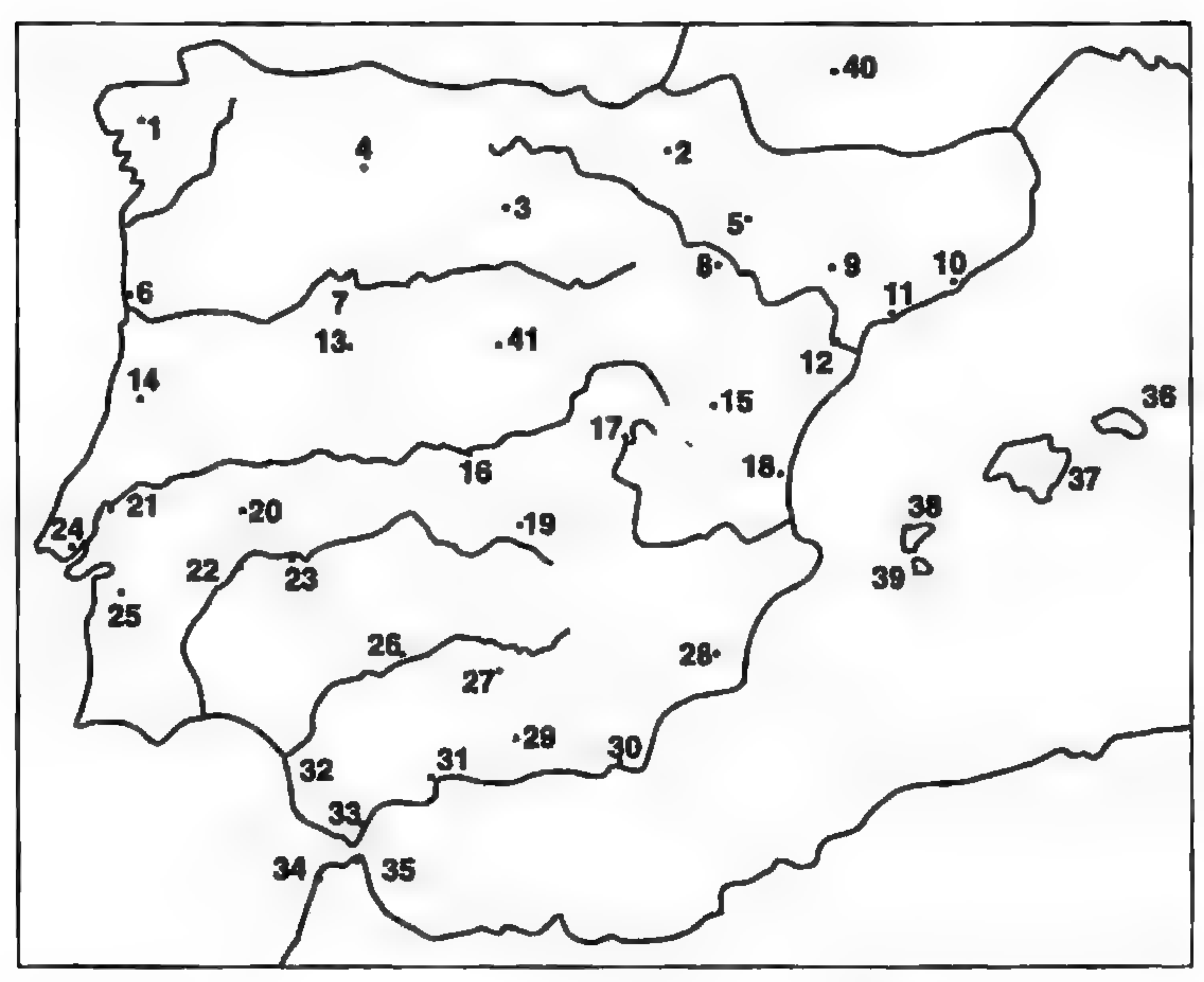
ZEEV FALK, *Halakkah and Reality in the State of Israël*, Jérusalem, 1927 (hébreu).

ENCYCLOPÉDIES

Encyclopédie de l'Islam, 1re et 2e éditions, Leyde-Paris, 1913-1942 ; 1954-...
Encyclopédie hébraïque, Tel-Aviv, Jérusalem (hébreu).
Encyclopaedia Judaica (E. J.), Jérusalem, 1971.
Jewish Encyclopedia (J.E.), New-York, 1901-1909.
Oṣar Yisr'el (Encyclopédie juive en hébreu). New York, 1951.
Universal Jewish Encyclopedia, New-York, 1939-1948.

REVUES

Al-Manahil (arabe), Rabat.
Bulletin de l'éducation Publique au Maroc (B.E.P.M.), Rabat.
Christus, Paris.
Hebrew Union College Annual (H.U.C.A.), Cincinnati.
Hesperis, *Hesperis-Tamuda*, Rabat.
Jewish Quaterly Review (J.Q.R.), Londres, New-York.
Journal of Jewish Studies (J.J.S.), Manchester.
Journal of Social Studies (J.S.S.), New-York.
Kiryat Sepher, Bibliographical Quaterly..., Jérusalem.
Leshonenu, Journal fot the Study of the Hebrew Language..., Jérusalem (hébreu).
Revue des Études islamiques (R.E.I.), Paris.
Revue des Études Juives (R.E.J.), Paris.
Sefarad, Revista... de Estudios Hebraicos y Oriente Proximo, Madrid.
Sefunot, Annual for Research in the Jewish Communities of the East, Jérusalem (hébreu).
Studia Islamica, Paris.
Tarbiz, Quaterly for Jewish Studies, Jérusalem (hébreu).
Yedi'ot..., Studies of the research Institute for Hebrew Poetry, Jérusalem (hébreu).
Zion, Quaterly for Research in Jewish History, Jérusalem (hébreu).

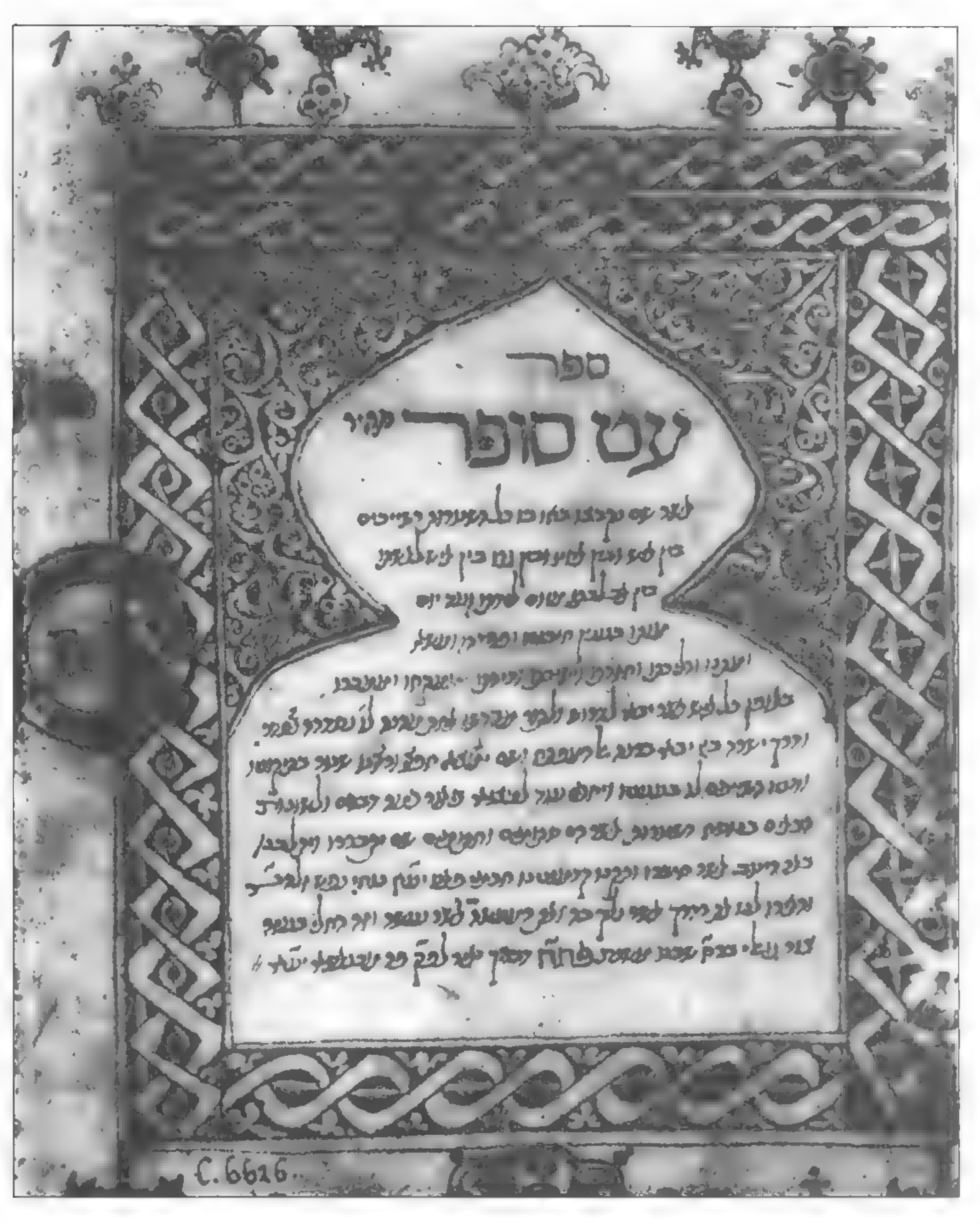


Carte établie par H. Zafrani

1. Saint-Jacques de Compostelle
2. Pampelune
3. Burgos
4. Léon
5. Huesca
6. Porto
7. Zamora
8. Saragosse
9. Lerida
10. Barcelone
11. Taragona
12. Tortosa
13. Salamanque
14. Coimbra
15. Teruel
16. Tolède
17. Cuenca
18. Valence
19. Alarcos
20. Zallaga
21. Santarem
22. Badajos
23. Mérida
24. Lisbonne
25. Alcacer do sal
26. Cordoue
27. Jaen
28. Murcie
29. Grenade
30. Almeria
31. Malaga
32. Cadix
33. Gibraltar
34. Tanger
35. Ceuta
36. Minorque
37. Majorque
38. Ibiza
39. Formanterra
40. Toulouse
41. Ségovie

ספר התקנות

كتاب "الفتاوى والنوازل" وضعه الأحبار القشتاليون بفاس سنة 1494. النص باللغة القشتالية والعبرية. مستخرجات من مخطوط يعود تاريخه إلى القرن الثامن عشر. (من مقتنيات V. Klagsbald) وكان المخطوط في ملك ابنصور في فاس.



من كتاب "ريشة الكاتب" ليعقوب أبنصور، فاس 1673-1752. يوجد المخطوط في المكتبة الوطنية بباريس، قسم المخطوطات العبرية رقم 1321.

ما يستعمل من فنون نوبة رمل الماية
ويسمى بالحسين من مدح خير البرية البسيط

صنعة شغل

صلوا يا عباد الله على الهادي السري — وارضوا على العشرة الكرام البررا
ممن انقذ الروم يا تينا بتيسرا — نسيح من الاصحاب سكارى حتى نبرا

صنعة توشيح شغل

وفي ليلة نبهنا بالبدر — وبنجوم السماء لم تستر — سبحان الله ليلنا ورعى
او حمل لنا ان اجتمعا — تعكيسة — عقل الدرهم ذا الذهب تعلا
ليت نهر النهار لم يجر — حكم الله لنا على الفجر

نص بالحرف العربي

[illegible]

نص بالحرف العبري

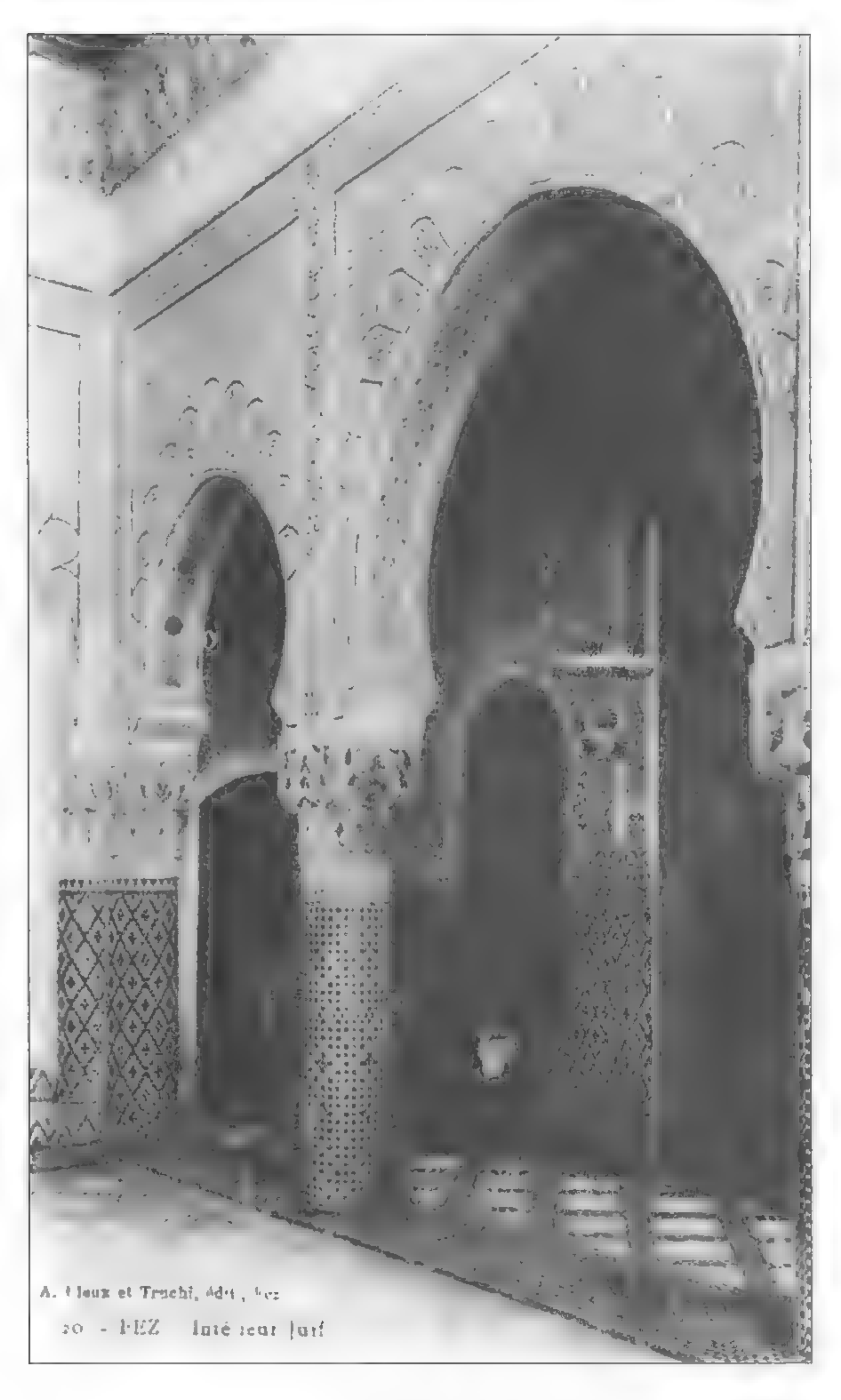
مقطوعة من "رمل الماية" مستخرجة عن كتاب الحايك في الموسيقى الأندلسية.
والنص بالحرف العربي والعبري، مخطوط من مقتنيات حاييم الزعفراني.



جوقة من موسيقيين يهود ومسلمين في الجزائر، بقيادة الموسيقي اليهودي إدمون نتان يفيل (1877-1928). وهو مؤلف مجموع موسيقى عربي موركسي، الجزائر 1904 من المقتنيات الخاصة بحاييم الزعفراني.



يهودية من دبدو، المغرب الشرقي في بداية القرن العشرين.



داخل بيت يهودي من الطبقة الغنية بفاس.



أحد الباعة اليهود ومشتر عربي في أمزميز بناحية مراكش. صورة .A.J.D.C



حرفي يهودي نحاس، في مراكش، صورة .A.J.D.C



عـقد زواج ضـرب فـي الـصـويرة. المغـرب سـنة 1918/5678 من مـقتنـيات حـاييم الزعفراني الخاصة.



عقد زواج، ضرب في الصويرة، المغرب سنة 1909/5669 من مقتنيات حاييم الزعفراني الخاصة.



زواج يهودي أندلسي-مغربي، عائلة بنأزرف.



شرح لسفر "نشيد الأناشيد"، لسلمون الكاب في القرن السادس عشر. مكتبة الأسكريال.



فقيه يتلو الكتاب.



مدخل الملاح في Segovie.



بيعة "سنتامريا بلنكا" في طليطلة.

فهرس

الفصل الثالث

الفصل الرابع

فهرس

الفصل السادس

الفصل السابع

خاتمة